This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

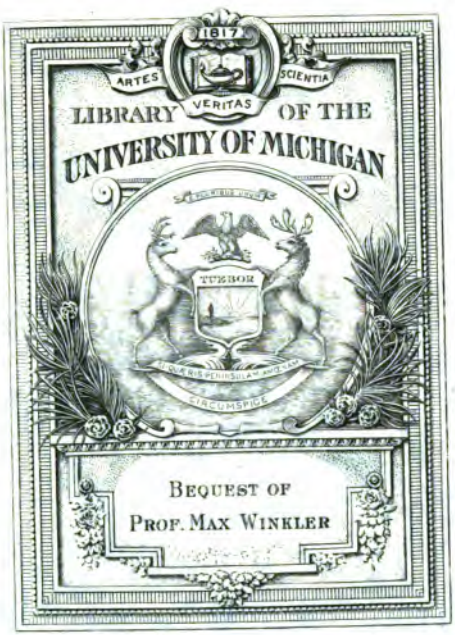
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

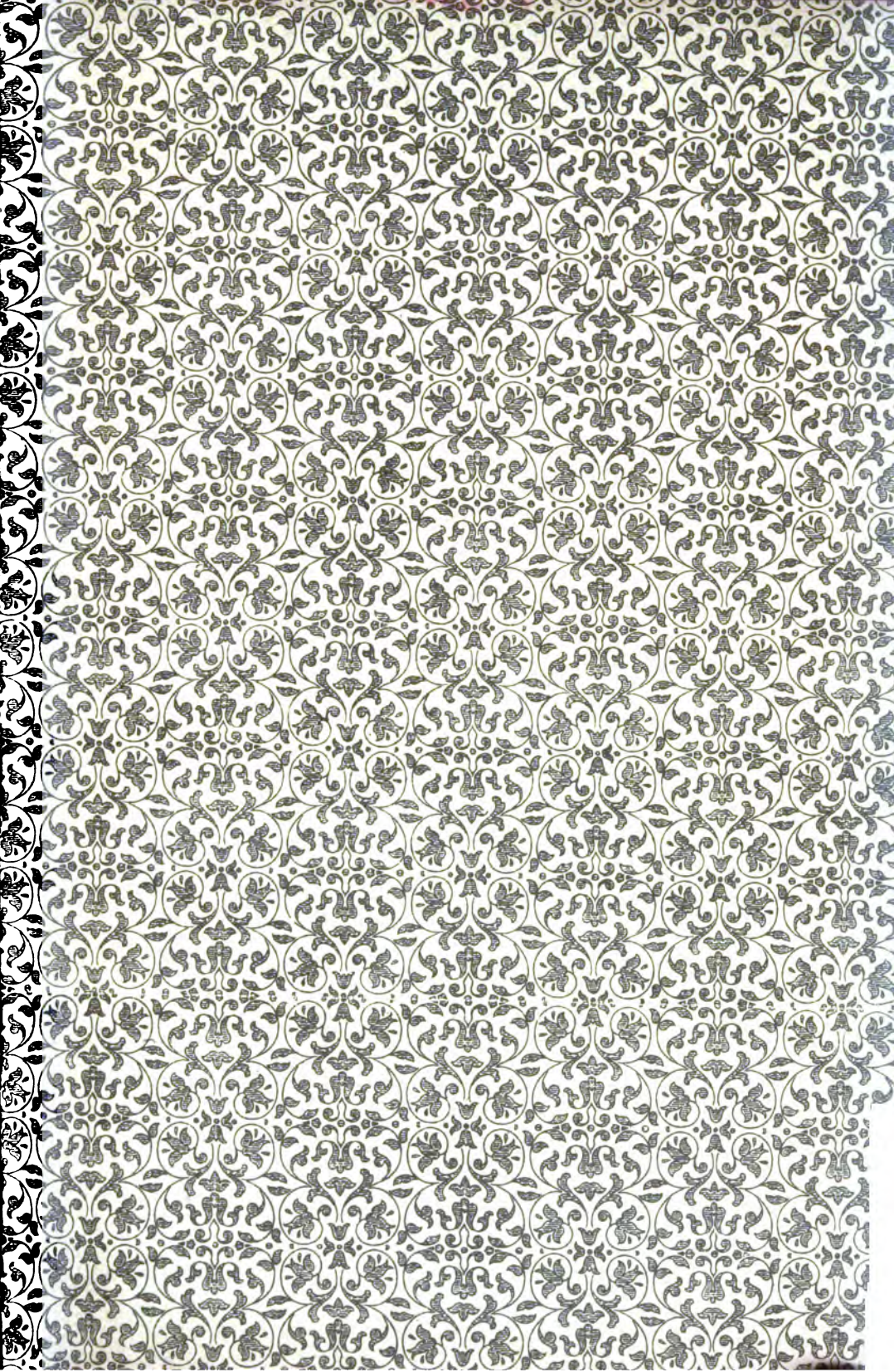
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

1956
.L16
A 3 9015 00370 750 5
University of Michigan - BUHR


1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE
BEQUEST OF
PROF. MAX WINKLER



PT
1956
.L16

Die
Heilung des Orest
in
Goethes Iphigenie.

Von

Dr. Hans Laehr,
dirigirendem Arzte der Heilanstalt Schweizerhof
zu Zehlendorf.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1902.

Meinem Vater,

Geh. Sanitätsrath Prof. Dr. Heinrich Laehr

zum 82. Geburtstage.

Grad. 2
Winkler Bequest
1-8-31
Transfer to
J. L. Stocks
1-3-69

Kunstwerke spiegeln sich in der Seele der einzelnen Betrachter verschieden. Jeder bringt besondere Lebenserfahrungen mit und knüpft an sie die neuen Eindrücke an. Will er nun gar diese Eindrücke verstandesmässig zergliedern und das Ergebniss Andern klarlegen, so wird seine Darstellung um so mehr von der Andrer abweichen, je mehr er den Eindruck des Kunstwerks mit den ihm von früher her lebendigen Gedanken in Einklang zu bringen sucht. Wollte aber Jemand aus solcher Verschiedenheit der Erklärungen die Folgerung ziehen, die Schuld müsse in einem Mangel des Kunstwerks liegen, so würde er die Sachlage völlig verkennen.

In einem Aufsatze „über die Heilung des Orest“ [1]) verfällt der bekannte Nervenarzt Prof. P. J. Moebius in Leipzig jenem Trugschlusse. Er weist nach, dass mehrere Erklärer den Sinn der Goethe'schen Dichtung nicht getroffen haben können, er selbst findet keinen eigenen Weg, sich die Heilung des Orest in der „Iphigenie auf Tauris“ verständlich zu machen, und so folgert er denn: „Eigentlich beweist schon der Streit der Ausleger, dass Goethe's Darstellung unklar ist. Ich bin der Ueberzeugung, dass Goethe sich selbst die Sache nicht klar gemacht hat, dass deshalb alle Versuche, aus seinen Worten etwas Befriedigendes herauszufinden, vergeblich sind.“

Hätte Moebius die Goethe'sche Darstellung vom Standpunkt des Arztes unklar gefunden, der den „Wahnsinn“ des Orest und seine Heilung mit den uns bekannten Formen der Geistesstörung

[1]) P. J. Moebius, Stachyologie. Weitere vermischte Aufsätze. — Leipzig 1901.

zusammenstellen will, dann würde man ihm völlig Recht geben müssen. Goethe heilt seinen Helden durch unmittelbare psychische Beeinflussung, was bei einem Geisteskranken in dieser Weise nicht möglich ist. Shakespeare weicht in dieser Hinsicht wesentlich von unsrem grossen Dichter ab und schliesst sich enger an wirklich zu beobachtende Fälle von Geistesstörung an. Daraus ist natürlich nicht zu folgern, dass Shakespeare sich auf richtigem, Goethe auf unrichtigem Wege befunden habe, wohl aber wird dadurch die Ansicht gestärkt, dass der Wahnsinn des Orest kein Wahnsinn im gewöhnlichen Sinne sein soll, sondern symbolische Bedeutung hat. Im Faust hat Goethe die Verwirrtheit Gretchens, freilich in deutlicher Anlehnung an Shakespeares Ophelia, in einer Weise geschildert, die einer wirklichen Geistesstörung viel näher kommt. In der Iphigenie macht er durch die den Muttermörder verfolgenden Furien den auf dem Verbrecher lastenden Fluch, zunächst also die lähmende Gewalt des Schuldbewusstseins anschaulich.

Aber dies fasst auch Moebius so auf. Nur findet er selbst von diesem Standpunkte aus die Heilung des Orest unverständlich. Und er erklärt sich den Vorgang in der Seele des Dichters, der diesen zu solcher Verirrung veranlasste, auf folgende Weise: „Schon ehe Goethe die Iphigenie schrieb, hatte er sich selbst mit dem Orest, seine Verstimmungen, leidenschaftlichen Erregungen, Gewissensbisse mit den Qualen des von den Erinyen Verfolgten verglichen. Er hatte an sich die Erfahrung gemacht, dass die Gegenwart und der Zuspruch eines geschätzten Weibes ihn am besten beruhigten. Insbesondere hatte er gegen Alles, was ihn quälte, Beruhigung bei Frau von Stein gefunden. Er glaubte, dass „ihre reine Menschlichkeit“ die Kraft habe, die bösen Geister zu vertreiben. Als er nun die Iphigenie schrieb, wurden ihm unter den Händen Orest und Iphigenie zu Goethe und Frau von Stein. Wie Goethe Abends des Tages Noth bei der Freundin vergass, so schwindet die Qual des Orest, als er die Schwester gefunden hat. Nun behaupte ich, dass Goethe mit dieser Substitution die Sache verdorben habe.“

Mit dieser Behauptung würde Moebius vielleicht Recht haben,

wenn es sich in der Iphigenie nur darum handelte, dass Orest durch den geistigen Verkehr mit Iphigenie, durch deren Zureden und sein eigenes Sichaussprechen Beruhigung von seinen Gewissensbissen fände. Man wird gern zugeben, dass „dem verzweifelnden Muttermörder kein weiblicher Zauber zu helfen vermag", und dass es gewagt wäre, „den in seinem Jammer Verkommenden auf die reine Menschlichkeit eines anderen Individuums zu verweisen". Aber von Iphigenien geht ja gar nicht ein gewöhnlicher Zauber etwa gar sinnlicher Natur aus, der von den Gewissensbissen ablenken könnte, Iphigenie ist Orests Schwester, und weit entfernt, dass hierdurch die Sache verdorben wäre, gewinnt sie gerade dadurch psychologische Begründung.

Dies hoffe ich im Folgenden nachzuweisen, indem ich meine Auffassung der Heilung des Orest des Näheren darlege und begründe. Die Anschauungen anderer Erklärer berücksichtige ich nur dort, wo ich hierdurch meinen Standpunkt klarer herausstellen kann, oder wo sie mir bequeme Gelegenheit zu weiteren Ausführungen bieten.

I.

Orest fühlt sich in den Fluch des Tantalidenhauses verstrickt und hält denselben für unabwendbar. Die Götter

> haben es auf Tantals Haus gerichtet,
> Und ich, der Letzte, soll nicht schuldlos, soll
> Nicht ehrenvoll vergehn.

Aber nicht von aussen richten sie das Verderben auf Tantals Haus —

> Wie sich vom Schwefelpfuhl erzeugte Drachen,
> Bekämpfend die verwandte Brut, verschlingen,
> Zerstört sich selbst das wüthende Geschlecht.

Zügellose Leidenschaft, die gerade kräftige Naturen zu Frevelthaten fortreisst, ist die ererbte Anlage der Tantaliden vom Ahnherrn her:

> Zwar die gewalt'ge Brust und der Titanen
> Kraftvolles Mark war seiner Söhn' und Enkel
> Gewisses Erbtheil; doch es schmiedete
> Der Gott um ihre Stirn ein ehern Band.

Rath, Mässigung und Weisheit und Geduld
Verbarg er ihrem scheuen, düstern Blick;
Zur Wuth ward ihnen jegliche Begier,
Und grenzenlos drang ihre Wuth umher.

Einen Rest dieses Mangels an besonnener Klarheit, der zu leidenschaftlicher Frevelthat die innere Möglichkeit giebt, hat auch Orest geerbt und in noch höherem Masse die äussere Veranlassung dazu. Wohl glaubte auch er sich einmal dem Fluche entrückt, als er, vergessend seiner Noth, fern dem unseligen Mycen, mit Pylades

In rascher Jugend hingerissen schwärmte.

Damals sah er grosse Thaten vor sich. Aber dieser Blick ward durch die vermeintliche Verpflichtung zur Blutrache in falsche Richtung gelenkt, und so wuchs in Orest

Die brennende Begier, des Königs Tod
Zu rächen.

Diese Begier findet keine gegenwirkende Kraft ihn ihm. Vorübergehend nur bringt sie der Anblick der Mutter zum Schweigen; Elektras Einfluss genügt, das eherne Band von Neuem um seine Stirn zu schmieden, Rath, Mässigung und Weisheit und Geduld seinem Blick zu verbergen. Sobald aber der Mord geschehen, kommen sofort die Gewissensqualen, die Furien mit ihren Gefährten, dem Zweifel und der Reue. Die ewige Betrachtung des Geschehnen lähmt alle Thatkraft, eine Götterhand drückt das Herz zusammen und betäubt den Sinn. Heilung wird von Apollo versprochen, aber erst, als Orest in Tauris ergriffen wird und nicht Heilung, sondern gewissen Tod vor sich sieht, wird seine Seele allmählich stiller. Der Tod ist ihm willkommen, weil dann wenigstens die Qual endet:

dort bindet alle dann
Ein gleich Geschick in ew'ge matte Nacht.

Wohl wünscht er die Rettung des Pylades:

dein Leben oder Tod
Giebt mir allein noch Hoffnung oder Furcht,

aber zu dieser Rettung thatkräftig mitzuhelfen, fehlt ihm die Fähig-

keit. Denn er trägt einmal in sich das Bewustsein, dass er durch seine Gegenwart nur Unheil gebracht hat und bringt:

Das ist das Aengstliche von meinem Schicksal,
Dass ich, wie ein verpesteter Vertriebner,
Geheimen Schmerz und Tod im Busen trage;
Dass, wo ich den gesundsten Ort betrete,
Gar bald um mich die blühenden Gesichter
Den Schmerzenszug langsamen Tods verrathen;

und zudem kann er nicht besonnen handeln:

Bin ich bestimmt, zu leben und zu handeln,
So nehm' ein Gott von meiner schweren Stirn
Den Schwindel weg, der auf dem schlüpfrigen,
Mit Mutterblut besprengten Pfade fort
Mich zu den Todten reisst ....

Also auch jetzt liegt noch das eherne Band um seine Stirn und verbirgt ihm jede besonnene Würdigung der Lage. Sein Blick ist in leidenschaftlicher Betrachtung nur auf die unselige Vergangenheit gebannt, und ebenso widerstandslos steht er dieser gegenüber wie vor dem Muttermord der brennenden Begier, des Königs Tod zu rächen. Die Götter haben ihn einmal zum Mörder auserkoren, ihr Wille ist's, der ihn und Pylades verderbt.

Pylades sucht vergebens eine andere Lebensauffassung und die Thatkraft in Orest zu wecken. Was der treue und von Orest doch wahrlich hochgeschätzte Freund nicht vermag, leistet Iphigenie. Wodurch?

Zunächst steht sie der That des Orest ganz anders gegenüber als Pylades. Auch in diesem war ja „die brennende Begier gewachsen, des Königs Tod zu rächen"; Iphigenie hat auch in Gedanken keinen Theil daran. Schon deshalb muss ihr Urtheil und ihre Liebe auf Orest stärker wirken, vorausgesetzt, dass er sie sittlich gleich hoch schätzt und ihr die gleiche Liebe entgegenbringt. Dazu kommt, dass sie als „edle Frau" zwar nicht nach griechischer, aber nach Goethescher Anschauung in sittlichen Fragen feinfühliger ist, und dass ihre hohe, echt priesterliche Gesinnung überall deutlich sich zeigt. Dass Iphigenie den Muttermord auch in Orests Falle als schwere Schuld ansieht, halte ich mit der

Mehrzahl der Erklärer für ausgemacht, obwohl dies von anderer Seite [1]) bestritten worden ist. Nicht nur fragt sie nach Orests Erzählung, ob sie nur deshalb von Menschen fern mit göttlichem Dienste beauftragt worden sei, um ihres Hauses Greuel später und tiefer zu fühlen, und nennt nachher im Gespräche mit Thoas Orest einen des Mutterblutes Schuldigen, sondern sie weiss auch, dass

vergossnen Mutterblutes Stimme
Zur Höll' hinab mit dumpfen Tönen ruft.

Wie wäre es auch anders möglich bei ihrer ganzen Gefühlsart, die sie trotz schwerwiegender Veranlassung selbst die Nothlüge als unannehmbar empfinden lässt? Dass die Verurtheilung des Muttermordes nicht stärker hervortritt, liegt daran, dass der Thäter seine Schuld fühlt und von der Erinnerung ruhelos umhergetrieben wird, so dass ihm gegenüber nur Mitleid berechtigt ist. Wer seine That selbst so verabscheut, wie Orest vor Iphigenie, wem „die Glut ewig auf der Seele marternd brennt", der bedarf nicht der Schärfung des Gewissens, sondern der Hülfe.

Würde nun aber Iphigenie, die reine, hoheitsvolle Priesterin, dem verzweifelnden Muttermörder den Glauben, dass seine Schuld anders als durch den Tod sühnbar sei, geben und ihn aufrichten können, wenn nicht etwas Weiteres hinzukäme, was jene Eigenschaften erst recht wirksam macht, nämlich die gleiche Abkunft? Im Leben vielleicht, im Drama, das eine rasche Wandlung fordert, gewiss nicht. Die mächtige einmalige Erschütterung, welche die Umwandlung, die „Heilung" hervorbringt, erfolgt dadurch, dass die schuldlose, in ihrer reinen Hoheit verehrungswürdige und mit liebevollem Mitleid den Verbrecher umfassende Jungfrau von ihm als Schwester erkannt wird. Sie, die ihm „gleich einer Himmlischen begegnet", die „grosse Seele", der er nicht in falschem, milderndem Lichte erscheinen will, die „Himmlische", deren Gegenwart die

[1]) Primer, Die Heilung des Orest (Jahresbericht des Kaiser-Friedrichs-Gymnasiums zu Frankfurt a. M. Ostern 1894) S. 17: „Orest hat nach ihrer (Iphigeniens) Ansicht recht gehandelt", weil nämlich zur Blutrache verpflichtet. Vergl. hierüber Abschnitt IV meiner Darstellung.

Furien seitwärts drängt, sie entstammt dem fluchbeladenen Tantalidenhause, aber das eherne Band um die Stirn fehlt, besonnen liebevoll verehrt sie die Götter und neigt sich zum Sünder, schon bevor sie ihn als Bruder erkennt. Der Fluch des Geschlechts hat ihre reine Seele nicht befleckt. Selbst wenn sie zum Brudermord gezwungen wird, kann Orest ihr zurufen: „Weine nicht! Du hast nicht Schuld.“ Es kann also auch ein Tantalidenspross innerlich rein bleiben, und sogar in der Stunde, wo eine Greuelthat ihm aufgedrungen werden soll, für den schuldigen Bruder „hülfreiche Götter vom Olympus rufen“.

Und die Götter sind wirklich hülfreich gewesen. Sagte Orest schon vor der Erkennung:

> die älteste nahm
> Ihr gut Geschick, das uns so schrecklich schien,
> Beizeiten aus dem Elend unsres Hauses,

so hört er alsdann:

> Vom Altar
> Riss mich die Göttin weg und rettete
> Hierher mich in ihr eigen Heiligthum.

Durch Göttermacht ist also Iphigenie dem Tode und zugleich dem äusseren Anlass zu Greueln entrückt, im Dienste der Göttin konnte sie reinen Sinn bewahren und stärken. Muss das nicht an der Vorstellung rütteln, dass die Götter „es auf Tantals Haus gerichtet“ haben, so dass der Letzte nicht schuldlos vergehen soll?

Aber neben dieser Gedankenreihe erhebt sich eine zweite. Wohl kann ein Abkömmling des Tantalus die seelische Reinheit bewahren und hierin hülfreiche Götter finden, allein die andere Seite des Fluches wirkt um so grässlicher. Wo die „brennende Begier“ zum Frevel fehlt, ist die äussere Nöthigung dazu um so furchtbarer:

> Nicht Hass und Rache schärfen ihren Dolch;
> Die liebevolle Schwester wird zur That
> Gezwungen.

So wird dieser vorausgesehene Brudermord das letzte, grässlichste Schauspiel, das die Furien bereiten, grässlicher als Orests eigene That.

Und doch, diese grässliche That, vor der ihn schaudert, erfüllt zugleich sein Sehnen nach Ruhe:

> Ja, schwinge deinen Stahl, verschone nicht,
> Zerreisse diesen Busen und eröffne
> Den Strömen, die hier sieden, einen Weg.

Im Tode nur vermag Tantals Stamm Frieden zu finden, und so kann Orest auch Elektras und Iphigeniens Tod herbeiwünschen:

> Ist nicht Elektra hier? Damit auch sie
> Mit uns zu Grunde gehe, nicht ihr Leben
> Zu schwererem Geschick und Leiden friste . . . .
> ich danke, Götter,
> Dass ihr mich ohne Kinder auszurotten
> Beschlossen habt. Und lass dir rathen, habe
> Die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne;
> Komm, folge mir ins dunkle Reich hinab!

So winkt hinter dem Grässlichen, zu dem Tantals Haus bestimmt ist, die Befreiung von aller Qual, die willkommene Ruhe und die Möglichkeit, „in ew'ger matter Nacht", aber doch friedlich mit den Geschwistern vereinigt zu werden.

Beide Vorstellungsgruppen, die durch die Erkennung der Iphigenie angeregt werden, sind von lebhaften Gefühlen getragen. Der ersten, in deren Mittelpunkt das Bild der schuldlosen und doch in stärkster, innigster Freude den wiedergefundenen schuldigen Bruder umfassenden Schwester steht, entspricht aufwallende Liebe zu dieser:

> Seit meinen ersten Jahren hab' ich nichts
> Geliebt, wie ich dich lieben könnte, Schwester.

In der zweiten, die sich um das bevorstehende grässlichste Schauspiel ordnet, klingt neben allem Entsetzen doch leise ein Lustgefühl an, dass nun bald alle Not vorüber sein wird, dass das Schauspiel nicht nur das grässlichste, sondern auch das letzte ist. Aber auch jenes Entsetzen ist ein anderes, als Orest bisher gefühlt; es geht nicht auf seine eigene That, sondern auf die der Schwester, nicht auf eine Schuld, sondern auf einen Zwang, nicht auf die Vergangenheit, sondern auf die Zukunft.

Was muss nun die Wirkung beider Vorstellungsgruppen und der sie begleitenden Gefühle sein? Zunächst: Ablenkung von der eigenen That und der Verzweiflung darüber. Nicht mehr allesbeherrschend

wälzet sich
Die ewige Betrachtung des Geschehnen
Verwirrend um des Schuld'gen Haupt umher,

sondern der Schmerz, den Orest fühlt, gilt der geliebten Schwester, vor deren künftiger That seine eigene an Schrecken verliert, gilt in weiterem Umkreis dem Elend seines ganzen Geschlechts, in welchem sein besonderes Loos untertaucht. Es erscheint mir für die Heilung des Orest von grösster Wichtigkeit, dass seine eigene Person und seine eigene That in den Hintergrund seines Bewusstseins tritt, und dass in den Mittelpunkt desselben die bevorstehende That der geliebten unschuldigen Schwester rückt. Möglich wurde dies dadurch, dass in seine Seele etwas Neues, Unerwartetes geworfen ward, das stärker ist als der bisherige Inhalt. Wie gegen die Liebe zur Schwester, die er in sich wachsen fühlt, selbst die Liebe zu Pylades klein erscheint, so ist ihm das Schauspiel, das durch die That dieser Schwester den Furien bereitet werden soll, grässlicher als sein eigenes Verbrechen. Ein drohender Schmerz macht aber, besonders wenn er das Schicksal einer geliebten Person betrifft, von Natur nicht zu leidendem Abwarten, sondern zu thätiger Hülfe geneigt. Diese natürliche Folge kann zunächst nicht eintreten, weil das lähmende Bewusstsein, dem Fluche verfallen zu sein und daher nur Unheil zu verbreiten, noch zu stark auf dem Neuen lastet. Aber der Grund der Heilung, die geschilderte Verschiebung der Vorstellungen und das Erwachen von Gefühlen, die zum Handeln reizen, ist jetzt gelegt. Wären wir nicht im Tauris des Dramas, sondern unter gewöhnlichen Bedingungen, so würde die weitere Entwicklung voraussichtlich langsamer, aber doch in gleicher Richtung erfolgen. Der Anfall des Orest, den die Sage dem Dichter bot, dient diesem dazu, den Fortgang der Heilung in kürzester Frist vor sich gehen zu lassen.

Wie kommt der Anfall zu dieser Bedeutung? Moebius sagt:

„Der Anfall, den Orest in Iphigeniens Gegenwart bekommt, ist einfach sein altes Uebel; hat es ihn früher nicht entsühnt, so kann es auch jetzt nichts dazu thun.“ Gewiss ist der Anfall Orests altes Uebel, aber müssen die Wirkungen dieses Uebels auf das Gemüth des Leidenden jedesmal die gleichen sein?

Pylades erzählt von den Anfällen:

es wird gar leicht
Durch Freud' und Schmerz und durch Erinnerung
Sein Innerstes ergriffen und zerrüttet.
Ein fieberhafter Wahnsinn fällt ihn an,
Und seine schöne, freie Seele wird
Den Furien zum Raube hingegeben.

Und vorher:

Um der Blutschuld willen treibt
Die Furie gewaltig ihn umher.

Damit ist Alles gethan, um die Furien als dichterische Verkörperung des Fluches erscheinen zu lassen, dessen Bewusstsein den Unglücklichen anfallsweise besonders heftig ergreift, so dass er die seiner Phantasie gegenwärtigen Gestalten in sinnlicher Deutlichkeit sieht und hört. Wir erleben nur den Anfall, den er vor Iphigenien bekommt, und den er selbst nachträglich mit folgenden Worten schildert:

in deinen Armen fasste
Das Uebel mich mit allen seinen Klauen
Zum letztenmal und schüttelte das Mark
Entsetzlich mir zusammen. Dann entfloh's
Wie eine Schlange zu der Höhle.

Will man hier, entsprechend der Schilderung in der Tragödie des Euripides, an einen Krampfanfall denken, so erlaubt dies allenfalls der Ausdruck, aber er zwingt nicht dazu. Dagegen beweist diese Stelle, dass die Sinnestäuschungen, welche dem Erwachen aus der „Ermattung“ folgen, nicht zum „Anfall“ gehören; dieser beginnt in Iphigeniens Armen, ihn deuten die Worte Orests vor der „Ermattung“ an:

Die Mutter fiel! — Tritt auf, unwill'ger Geist!
Im Kreis geschlossen tretet an, ihr Furien,
Und wohnet dem willkommnen Schauspiel bei ....

Den Geist der Mutter und die Furien sieht er nahen, um seiner Ermordung durch die liebevolle Schwester beizuwohnen, da überwältigt ihn das Grauen, das Uebel schüttelt das Mark ihm entsetzlich zusammen, und „er sinkt in Ermattung“. Dieser Anfall scheint nach Orests Worten ein besonders heftiger, wie denn auch die Veranlassung in besonderer Stärke gewirkt hatte:

Durch Freud' und Schmerz und durch Erinnerung

war ja sein Innerstes mehr wie je ergriffen worden. Die „Ermattung“ mit Bewusstseinsverlust erklärt sich demnach, auch wenn wir sie den früheren Anfällen nicht zuschreiben. Wir sehen überall, dass das, was für die psychologische Zeichnung und Entwicklung gleichgültig ist, vom Dichter bei Seite gelassen ist. Nur für den letzten Anfall war der Bewusstseinsverlust nöthig, hier ist er vorhanden und hinreichend gerechtfertigt. Er ist aber hier nothwendig, weil nur durch ihn sich zwanglos der Inhalt der Phantasien ergiebt, die dem Erwachen folgen. So bildet der Anfall, obwohl „einfach Orests altes Uebel“, durch den Inhalt der beängstigenden Vorstellungen, die auf seinen Opfertod zielen, und durch die Ermattung, die ihm als Tod gilt und die Vorstellung des Erwachens in der Unterwelt ermöglicht, ein nothwendiges Glied in der Kette der Begebenheiten, die die Heilung herbeiführen. Freilich gewinnt er diese Bedeutung nur infolge der vorangehenden Verschiebung in Orests Innerem.

Beim Erwachen knüpft Orest an die Vorstellungen vor der Ermattung an. Er hatte die Mutter und die Furien herankommen sehen, um seiner Ermordung beizuwohnen, er hatte mit seinen letzten Worten die Erleichterung angedeutet, die der Tod ihm geben sollte. Ganz ungezwungen entspringt hieraus beim Erwachen der erste Gedanke, dass er nun in der Unterwelt sei. Die Qual liegt also hinter ihm. Diese Vorstellung wird durch das Gefühl der Ruhe verstärkt, das schon rein physisch durch die Ermattung nach heftigster Erregung sich eingestellt hat, aber auch psychisch durch die Aenderung in seinem Bewusstsein angebahnt war. Stellte Orests eigene That nicht mehr den Gipfel des Grässlichen dar, und war die Möglichkeit solcher entsetzlichen That auch ohne

persönliche Verschuldung des Thäters gegeben, so musste das eigene Bewusstsein auch von dieser Seite eine Verminderung des Drucks erfahren, indem die Stärke des Erbfluchs im Tantalidenhause grell beleuchtet und die Schuld des einzelnen Enkels verdunkelt wurde. Zudem wirkt in gleichem Sinne der starke Eindruck nach, den der Ausbruch reinster Freude Iphigeniens über das Wiedersehen mit ihm in seiner Seele hinterlassen hatte. Ihre Liebe, die er durch alle Verzweifelung hindurch gespürt und mit erwachender Bruderliebe erwidert hatte, hallt jetzt unbewusst in ihm wieder und ruft freundliche Träume, Bilder des Friedens und der Versöhnung hervor.

Orest fühlt also in der Unterwelt die erwartete Ruhe. Da können alle jene friedlichen Folgerungen aus den letzten Erlebnissen sich einstellen, nicht gestört durch die Erwartung kommenden Unheils. Aber gemäss dem Dämmerzustande, in dem Orest sich befindet, stellen sie sich ein nicht in logischer Entwicklung, sondern in anschaulichen Bildern. Nicht nur Orest, sondern das ganze Tantalidenhaus, soweit es unter der Wirkung des Erbfluchs gefrevelt, hat die ersehnte Ruhe gefunden, die Feindschaft hat aufgehört. Und wie oben auf der Erde Bruder und Schwester, so findet sich jetzt das ganze Geschlecht zusammen; oben war es zum Morde, hier unten zur Versöhnung und Freude. Auch Orest darf als Sohn zu seiner Mutter treten, deren Geist er vor der Ermattung noch hatte unwillig auf sich zuschreiten sehen. Seine Schuld war ein Ergebniss des Erbfluchs, und dieser hat durch den Tod sein Schwergewicht verloren, da er nicht zu neuen Freveln führen kann und die Erinnerung an das vergangene Leben ihre Pein verloren hat:

> Was ihr gesät, hat er geerntet:
> Mit Fluch beladen, stieg er herab.
> Doch leichter trägt sich hier jede Bürde ...
> Auf Erden war in unserm Hause
> Der Gruss des Mordes gewisse Losung,
> Und das Geschlecht des alten Tantalus
> Hat seine Freuden jenseits der Nacht.

Einzig der Ahnherr ist von diesen Freuden ausgeschlossen, ihm haben die Götter „grausame Qualen mit ehernen Ketten fest aufgeschmiedet“. Steht nicht gerade dieser Zug in Einklang damit, dass in Orests Seele die persönliche Schuld ihre Schwere an den Erbfluch abgegeben hat? Alle sind versöhnt und dürfen nach dem Erdenleid sich freuen, die vom Erbfluch getroffen gefrevelt haben, Tantalus aber, das theure, vielverehrte Haupt, das mit den Göttern zu Rathe sass, handelte nicht unter der Wirkung des Erbfluchs, er frevelte allein durch eigne Schuld; er ist von der allgemeinen Erlösung seines Geschlechts ausgenommen. Gewiss mag zu dieser Vorstellung Orests auch die Erinnerung an die Sage, wie sie im Parzenlied sich darstellt, beigetragen haben; jener von mir hervorgehobene Zusammenhang besteht deshalb doch.

Von dieser schmerzlichen Betrachtung lenkt das Erscheinen der Iphigenie und des Pylades ab. Orest freut sich, dass die schuldlose Schwester auch herabgekommen ist, und wünscht Elektren bald das gleiche Loos, während er Pylades, der dem Erbfluch nicht verfallen ist, mit Bedauern erblickt. Aber wenn auch noch halb im Traume, ist doch Orest frei von den Gewissensqualen; zum ersten Male seit Klytämnestras Ermordung ist das eherne Band von seiner Stirn gefallen, ist die Quelle getrocknet, die, aus der Mutter Wunden ihm entgegensprudelnd, ihm Leben und Handeln unmöglich gemacht hatte. Bilder der Freude und Versöhnung erfüllen seine Seele statt der fürchterlichen Vorstellungen, die ihn bis dahin gepeinigt. Nun werden die Phantasien von der Wirklichkeit abgelöst. Iphigenie und Pylades rufen den Träumer in das wache Leben zurück. Ist es denkbar, dass die Umstimmung, die in Form reger Phantasiethätigkeit hervorgerufen ist, dem Erwachen Stand hält?

Für die Beantwortung dieser Frage ist entscheidend, dass die Umstimmung schon vor der Ermattung begonnen hat, und dass die Eindrücke jetzt in gleichem Sinne wirken. Die Liebe zur Schwester war als ein neues Gefühl in Orests Seele getreten, und die bevorstehende Hinschlachtung des Bruders durch die liebende Schwester hatte den Muttermord aus dem Mittelpunkt der Vor-

stellungen verdrängt und ihn noch mehr wie sonst als Folge des Erbfluchs ansehen lassen. Beides zusammen hatte auf dem Boden der quälenden Vorstellung, dass der Fluch unabwendbar sei, zunächst lebhafte Phantasiethätigkeit angeregt, die in grauenhaften Vorstellungen schwelgte, aber diese enthielten zugleich den Abschluss der Qual und liessen die schreckliche Vergangenheit verblassen gegen eine Zukunft, die nicht für Orest, sondern für die geliebte Schwester schrecklich war. Nachdem dann die Verzweiflung sich in ruhige, friedvolle Stimmung gewandelt hat und statt des Fluches Versöhnung die Seele erfüllt, kann die Wirklichkeit, deren Kunde ihm mild aus dem Munde der Schwester, eindringlicher aus dem des Freundes entgegentönt, ihm nicht mehr in den früheren düsteren Farben erscheinen. Denn sein Sinn ist nicht mehr an die Vergangenheit gebunden, diese hat durch die letzten Erlebnisse vor der Ermattung und durch die Weiterbildung jener Erlebnisse mittels der Phantasie ihr erschlaffendes Grauen verloren. Dass diese Weiterbildung nicht verstandesmässig, sondern in anschaulichen Bildern erfolgt ist, kann ihre Wirksamkeit zunächst nur erhöhen; wesentlich ist, dass sie eine natürliche, wenn auch beschleunigte Folge wirklicher Eindrücke ist, die jetzt mit frischer Stärke dem Orest vor Augen treten. Er sieht die liebende Schwester vor sich, er hört, dass Gefahr droht, aber jetzt erklingt ihm aus Iphigeniens Munde vernehmlich die Möglichkeit der Rettung, verstärkt durch die Mahnung des Pylades zur Eile. Auf dem Boden der Verzweiflung schien die drohende grässliche That der Schwester nicht abzuwenden, jetzt trifft der Aufruf zum Handeln Orest in ruhiger, befreiter Stimmung, und nun, da statt der Vergangenheit die Zukunft Macht gewinnt, kann er „leben und handeln“, für die Geliebten handeln:

> Die Erde dampft erquickenden Geruch
> Und ladet mich auf ihren Flächen ein,
> Nach Lebensfreud' und grosser That zu jagen.

Er sieht eine Aufgabe vor sich, die seine Kräfte lebhaft beschäftigt, und Liebe treibt ihn, sie zu lösen. So eilt er zur That,

sein volles Auge glühte
Von Muth und Hoffnung, und sein freies Herz
Ergab sich ganz der Freude, ganz der Lust,
Dich, seine Retterin, und mich zu retten.

Nun ist uns auch, falls die Umstände günstig bleiben, um die Heilung nicht bange: durch kräftige und gute That wird Orests Selbstvertrauen gestärkt, und die Betrachtung der unseligen Vergangenheit wird nicht mehr lähmend, sondern anspornend wirken, denn Orest sieht gnädige Götter, die es nicht auf Tantals Haus gerichtet haben, sondern der Menschen grausendes Erwarten in Segen auflösen. Wie sagte vorahnend Pylades?

Was ist des Menschen Klugheit, wenn sie nicht
Auf jener Willen droben achtend lauscht?
Zu einer schweren That beruft ein Gott
Den edlen Mann, der viel verbrach, und legt
Ihm auf, was uns unmöglich scheint, zu enden.
Es siegt der Held, und büssend dienet er
Den Göttern und der Welt, die ihn verehrt.

Ich fasse das Ergebniss kurz zusammen: die Umwandlung, die „Heilung“ des Orest besteht darin, dass das Haften des Bewusstseins an der vergangenen Greuelthat durch neue Regungen im Gefühls- und Vorstellungsleben überwunden und die befreiende Aussicht auf gute That eröffnet wird. Jene neuen Regungen werden dadurch hervorgerufen, dass Orest in der reinen und edlen Priesterin, die ihn opfern soll, seine Schwester erkennt; sie können aber ihre befreiende Kraft erst dann äussern, als Orest durch das Phantasieerlebniss des versöhnenden Todes das lähmende Bewusstsein, dass der Erbfluch auch weiterhin wirksam sei, wenigstens für den Augenblick hinter sich gelassen hat und in der dadurch bewirkten Stimmung ruhiger Freude zu der That gerufen wird, zu der jene Regungen hindrängen.

Wenn also Möbius behauptet, dass Goethe mit der Substitution der Schwester an Stelle der Geliebten die Sache verdorben habe, so ziehe ich aus meinen Ausführungen den Schluss, dass allein diese Substitution die Heilung im Drama verständlich macht; und

wenn er meint, dass der Anfall, den Orest in Iphigeniens Gegenwart bekommt, zu seiner Entsühnung nichts thun könne, so muss ich dies dahin einschränken, dass zwar nicht die Heilung, aber die Schnelligkeit der Heilung gerade durch den Anfall ermöglicht wird.

II.

Das Wort „Entsühnung“ ersetzte ich soeben durch „Heilung“, da dieser Ausdruck, auf die Umwandlung Orests angewendet, kein Missverständniss zulässt, sobald wir von der engeren medicinischen Bedeutung absehen. Aber im Drama handelt es sich freilich um mehr, als um Orests Heilung. Iphigenie hat gehofft,

Dereinst mit reiner Hand und reinem Herzen
Die schwer befleckte Wohnung zu entsühnen,

und fleht Thoas mit fast denselben Worten an:

Lass mich mit reinem Herzen, reiner Hand
Hinübergehn und unser Haus entsühnen.

Auch Orest bittet:

O König! Hindre nicht, dass sie die Weihe
Des väterlichen Hauses nun vollbringe,
Mich der entsühnten Halle wiedergebe,
Mir auf das Haupt die alte Krone drücke!

Mit Orests Heilung ist also Iphigeniens Aufgabe nicht erfüllt. Sie soll auch das väterliche Haus entsühnen. Man entsühnt von einem Fluche. Was bedeutet dies aber hier?

Halten wir mit jenen Stellen die Worte des Orakels zusammen, das dem Orest auf seine Bitte um Rath und um Befreiung vom Geleit der Furien geworden war:

Bringst du die Schwester, die an Tauris' Ufer
Im Heiligthume wider Willen bleibt,
Nach Griechenland, so löset sich der Fluch.

Dass diese Lösung des Fluches mit der Entsühnung des Hauses zusammenfällt, ist hiernach wahrscheinlich und wird es noch mehr, wenn wir sehen, dass Orest seine Bitte eben auf jenes Orakel stützt. Zur vollen Gewissheit führt folgende Ueberlegung: Wäre

die vom Gotte verheissene Lösung des Fluches schon damit gegeben, dass Orest sich geheilt fühlt, so würde der Erfolg eingetreten sein, bevor die Bedingung erfüllt ist[1]). Iphigenie soll nach Griechenland gebracht werden, dann der Fluch sich lösen. Orest ist aber nicht nur nach eigener, sondern auch nach Iphigeniens und Pylades' Ueberzeugung geheilt, während Iphigenie noch in Tauris weilt und ihre Heimkehr keineswegs gesichert, ja der eigentliche Sinn der Orakelforderung noch gar nicht erkannt ist. Demnach kann die Heilung nicht die Lösung des Fluchs bedeuten.

Andrerseits sagt Orest am Ende des 3. Aufzuges:

> Es löset sich der Fluch, mir sagt's das Herz.
> Die Eumeniden ziehn, ich höre sie,
> Zum Tartarus und schlagen hinter sich
> Die ehrnen Thore fernabdonnernd zu.
> Die Erde dampft erquickenden Geruch ....

---

[1]) Freilich scheint dies die allgemeine Ansicht der Ausleger zu sein. Ihre beste Begründung lese ich in A. Kobersteins Aufsatz: „Inwiefern darf Goethe's Iphigenie als ein sowohl dem Geist und der ganzen innern Behandlung als der äussern Form nach durchaus deutsches Kunstwerk angesehen werden? (Vermischte Aufsätze zur Litteraturgeschichte und Aesthetik. Leipzig 1858 S. 158). „Dass Apollo, als er den Orest nach dem Lande der Taurier wies, etwas anderes mit der Schwester gemeint haben müsse, als was dieser und Pylades darunter verstanden haben, kann nur dann von Orest erkannt werden, wenn er das Versprechen des Gottes vollständig erfüllt sieht, bevor er noch selbst das ausgeführt hat, was er als die die Erfüllung bedingende That so lange angesehen hat. Dies geschieht nun wirklich; Orest fühlt sich ganz frei vom Wahnsinn und selbst von jeder Schwermuth, ohne dass er das Bild der Schwester Apollos geraubt und nach Griechenland hinübergeführt hat: der Gott hat also Iphigenien mit der Schwester gemeint." Hiergegen habe ich zu sagen: Nach dem Wiederfinden der Schwester konnte Orest auf diese Lösung kommen und kam auf sie, weil seine Bitte um Befreiung vom Geleit der Furien erfüllt war, ehe er die gestellte Bedingung erfüllt hatte. Aber das Orakel umfasst eben mehr als die Erfüllung seiner Bitte; das Versprechen des Gottes ist mit der Heilung des Orest noch nicht „vollständig erfüllt", sondern wird erst erfüllt werden, wenn die Bedingung ausgeführt ist. Das Orakel hat nicht nur Orest's Bitte „um Befreiung vom Geleit der Furien" beantwortet, sondern auch seine Bitte „um Rath".

Und ebenso fleht Iphigenie kurz vorher die Götter an, Orest von den Banden jenes Fluchs, nemlich der Nacht des Wahnsinns, zu lösen. Hier verstehen die Geschwister unter der Lösung des Fluchs in der That das, was sonst Orests Heilung genannt wird.

Hieraus folgt, dass wir einen doppelten Fluch unterscheiden müssen, einen ererbten und einen selbsterworbenen. In den letztangeführten Stellen ist der von Orest erworbene gemeint. Wenn Iphigenie dagegen die Entsühnung der schwer befleckten Wohnung vornehmen will, so hat sie den von den Ahnherren ererbten im Auge. Dieser Stammesfluch ist der Grund, aus dem Orests That und der an sie sich anschliessende Fluch entsprossen ist. Ist der zweite, der erworbene Fluch von Orest genommen, so dauert doch der ererbte Fluch fort und soll sich erst lösen, wenn Iphigenie nach Griechenland gebracht ist, um dort, wie wir den andern oben genannten Versen entnehmen, das Haus zu entsühnen und auf Orests Haupt die alte Krone zu drücken.

Wir können zwei Wirkungen des Stammesfluches unterscheiden, eine innere, die in der ererbten zügellosen Leidenschaftlichkeit der Tantaliden besteht, wodurch sie der Versuchung unterliegen, und eine äussere, welche die durch vergangene Frevel geschaffenen Verhältnisse und damit die Versuchung zu neuem Frevel umschliesst. Die schlimme Anlage ist bei dem Sohne und den Enkeln des Tantalus im Zunehmen; Atreus und Thyest bezeichnen hierin den Höhepunkt. Von da an lässt die innere Wirkung des Stammesfluches nach. In Agamemnon hat seine Tochter seit ihrer ersten Zeit

Ein Muster des vollkommnen Manns gesehn.

Aber dass Diana ihm zürnt und ihn, die Tochter fordernd, ängstigt, zeigt, dass auch er von Frevel nicht rein war. Der Grund des Zorns wird im Drama nicht näher ausgeführt, allein bei der hohen Vorstellung, die Iphigenie von den Göttern und gerade von Diana hat, ist es klar, dass die Göttin nicht ohne zureichenden Grund zürnt. Und dass Agamemnon, um das Heer nach Troja führen zu können, die Tochter ins Lager lockt und der erzürnten Göttin opfert, nennt zwar nicht Iphigenie, aber Pylades eine schwere That,

die, wenn Entschuldigung des Mordes wäre, Klytämnestra entschuldigte. Klytämnestra selbst ist zwar auch im Drama nicht als Spross des Tantalidenhauses bezeichnet, da sie aber dem Orest in den Visionen nach der Ermattung zwischen den Ahnherren seines Hauses erscheint und dem „Geschlecht des alten Tantalus", das seine Freuden jenseits der Nacht hat, zugerechnet wird, darf auch sie in dieser Reihe angeführt werden. Dass ihre Mordthat auf schwerwiegende äussere Veranlassung erfolgt, ist bereits gesagt; ebenso aber tritt ungezügelte Leidenschaftlichkeit gerade bei ihr deutlich hervor.

In der nächsten Generation ist sichtlich die innere Wirkung des Fluchs noch mehr abgeschwächt. Iphigenie, die ihr gut Geschick bei Zeiten aus dem Elend ihres Hauses nahm, hat im steten Dienst der Göttin die erbliche Anlage soweit überwunden, dass sie schwerer Versuchung widersteht und sich die Reinheit der Seele bewahrt. Dagegen wirken die äusseren Verhältnisse stark auf Elektra und Orest. Elektra, von Natur „rasch und unvorsichtig", hat die Schmach der Mutter und die Ermordung des Vaters bewusst erlebt, ein „knechtisch elend durchgebrachtes Leben" hat Hass und Rachegefühl um so nachhaltiger in ihr auflodern lassen, und so drängt sie dem Bruder, als dieser schwankt, den alten Dolch auf,

der schon in Tantals Hause grimmig wüthete.

In ihr hat sich die innere Wirkung des Erbfluchs, die Leidenschaftlichkeit ohne Gegengewicht, ungehemmt ausbilden können.

Anders Orest. Er hat durch die mit Pylades verlebte Jugendzeit ein reines, freudiges Fühlen und Streben kennen gelernt, ehe nach seiner und seines Freundes Meinung die unglückseligen Verhältnisse seines Hauses ihm den Muttermord als Pflicht auferlegen. Die Mutter, der er als Kind schon ein stummer Vorwurf gewesen war, ist seinem Herzen entfremdet und gilt ihm vor allem Andren als Mörderin seines Vaters. So ergreift er die rings anerkannte Pflicht der Blutrache mit „brennender Begier". Als diese Begier vor dem Angesicht der Mutter erlischt, weiss Elektra sie von Neuem so mächtig anzufachen, dass der Muttermord geschieht. Dann erst kommt der Frevel ihm voll zum Bewusstsein. Gewissensbisse,

Zweifel und Reue ergreifen ihn und treiben ihn ruhelos umher. Gewissensbisse, Zweifel und Reue? Davon war bei seinen Vorfahren und auch bei Elektra nicht die Rede gewesen. Sicher hatten diese Regungen sie nicht so stark ergriffen, sie nicht so mit lähmender Verzweiflung erfüllt. In Orest war eben etwas vorhanden, was der Frevelthat widerstrebte, wenn es auch zu schwach war, die brennende Begier zu zügeln und Elektras Feuerzunge zu widerstehen. Die Mutter war ihm nicht die geliebte, aber die trotz Allem verehrte Mutter gewesen. Dies natürliche Gefühl der Verehrung, das in der älteren Elektra unter dem Eindruck des Gattenmordes und später unter dem „Uebermuth der glücklichen Verräther" erstickt ist, ward durch die Abwesenheit von Hause in Orest erhalten und kann jetzt, da die Begier nicht mehr brennt, sich freier regen und durch den Widerspruch mit der vollbrachten That die Seelenpein hervorrufen. Er, der List und Klugheit verschmäht und den schätzt, der tapfer ist und grad', kann diesen Zwiespalt im Innern am Wenigsten ertragen. Grosse, frohe That hatte er mit ganzem Herzen ersehnt, jetzt fühlt er sich zwiespältig und schuldbeladen. Eine von der Sitte geforderte Verpflichtung hat er erfüllt und damit gegen die Natur gefrevelt. Diesen Widerspruch vermag er nur so zu erklären, dass er die vermeinte sittliche Verpflichtung als Götterwink auffasst und folgert: die Götter haben es auf Tantals Haus gerichtet, und er, der Letzte, soll nicht schuldlos, nicht ehrenvoll vergehen. Dann aber sind die Götter nicht gnädige, sondern rachgierige Mächte, und alles edle Streben ist fruchtlos für den, den sie verfolgen. So spiegelt der Riss, der sein Inneres spaltet und ihm Gefühl und That in unvereinbarem Widerspruch zeigt, sich auch in seiner Weltanschauung wieder, und aus Allem folgt gänzliche Lähmung der Thatkraft.

Wir sehen den Unterschied zwischen den Tantaliden vor und nach Agamemnon. Bei denen vor ihm treibt zügellose Leidenschaft ohne entsprechende äussere Veranlassung zu Frevelthaten. Bei Orest ist die äussere Veranlassung von schwerstem Gewicht; die Sitte verlangt unter den obwaltenden Verhältnissen die Frevelthat. Gemäss seiner ererbten Leidenschaftlichkeit ergreift Orest diesen

Wink mit brennender Begier, blind für das widerstrebende Gefühl, das in ihm vorhanden ist und, gleichfalls im Einklang mit der Sitte, ihn die Mutter ehren heisst. Nach vollbrachter That nimmt dies Gefühl mit gleich leidenschaftlicher Gewalt ihn ein. Wahrhaft und grad', ist er unfähig, sich über den Zwiespalt in seinem Innern hinwegzusetzen. Von aussen muss ihm Hülfe kommen.

Die Liebe zu Iphigenien und der Drang, ihr den Seelenfrieden zu bewahren, steigern zunächst im Gefühl der Ohnmacht die Verzweiflung aufs Höchste, lassen aber dann, nachdem Ruhe eingetreten ist und die Vergangenheit sich in versöhnendem Lichte darstellt, die alte Lust zu froher That zur Geltung kommen. Der Fluch, den Orest durch den Muttermord auf sich herabgezogen, wirkt nicht länger.

Wie aber, wenn nun das Unternehmen, zu welchem Orest Kraft und Muth fühlt, misslingt? Denken wir den Fall, dass Iphigenie bei dem Versuch, sie zu befreien, ums Leben kommt. Würde auch dann die Heilung Bestand haben? Noch beruht diese auf der neu erwachten Liebe und Thatenlust. Die Versöhnung mit der Vergangenheit ist bisher Stimmungssache und knüpft an die Schwester an. Von ihr berührt, ward er geheilt. Hört die Berührung jetzt auf, giebt das Geschick anscheinend den kaum verlassenen Vorstellungen Recht, dass Orest Unglück verbreitet, und dass die Götter es auf Tantals Haus abgesehen haben, was dann?[1])

Wir wollen mit Orest annehmen, dass die Eumeniden die eherne Thür des Tartarus hinter sich zugeschlagen haben, dass die Verzweiflung über die eigene That nicht wieder in der früheren

---

[1]) Dies scheint mir Bielschowsky (Goethe, sein Leben und seine Werke. I. — München 1898. S. 434) nicht beachtet zu haben, denn er findet im Beginn des vierten Aufzugs eine „lockere Stelle" der Handlung darin, dass wir „mit den agirenden Charakteren glauben sollen, dass die Heilung nur eine zeitweilige sei, und dass sie dauernd erst durch den Raub und die Ueberführung des Dianenbildes nach Delphi werden könne". Er fährt dann fort: „Da wir das nicht können, sondern schon jetzt von der endgültigen Heilung ganz überzeugt sind, so erfüllt es uns mit einiger Unlust, dass Iphigenie nebst Orest und Pylades sich noch um den Raub

Stärke erwachen wird. Um so grössere Gewalt muss dann der Gedanke an den Stammesfluch gewinnen, der sich — wir denken uns ja den Anschlag misslungen — von Neuem furchtbar erwiesen hat. Ein Leben und Handeln, wie Orest es wünscht, wäre damit unmöglich.

Also auch, nachdem der Fluch des Muttermordes sich gelöst hat, ist der Stammesfluch noch nicht getilgt. Orest hat zwar recht, dass schon in Tauris der Fluch sich löst, aber das Orakel hat auch recht, wenn es verlangt, dass Orest die Schwester nach Griechenland bringt, damit der Fluch sich löse.

Und noch etwas kommt dazu. Wir sahen, dass das Gefühl, des Fluches ledig zu lein, dem Orest auf dem Wege anschaulicher Bilder gekommen war und damit für den Augenblick grosse Macht gewonnen hatte. Wird dieser Einfluss dauern, wenn später andre Bilder auf ihn wirken, wenn er in Mycen die Spuren vergossnen Bluts erblickt und die ganze Umgebung die Einbildungskraft in den Bann der Vergangenheit zieht? Die Leidenschaftlichkeit, die alle Seelenkräfte in eine Richtung lenkt und den Blick auf Andres verdunkelt, erwies sich unter dem von Iphigenien ausgehenden Zauber als heilsam. Wird sie nach andrer Richtung geweckt, dann kann sie ebenso verderblich wirken. Das Erreichte muss erst befestigt, die neu gewonnene Anschauung auf eigenen Grund gestellt und von ihr aus feste Verbindungen nach allen Richtungen des Bewusstseins geschlagen werden, damit der Erfolg dauern kann. Die Ansichten Andrer können das Maass für Orest nicht abgeben; auch die althergebrachte Sitte hat sich als

---

des Tempelbildes abquälen". Ich habe von jener Unlust nie etwas gespürt und sehe den Grund zu Bielschowskys Missvergnügen nur darin, dass auch er die Heilung des Orest im 3. Acte ohne Weiteres als dauernd ansieht, wozu das Stück durch die Art der Heilung gewiss keine Veranlassung giebt. Falls wir also nicht annehmen, dass die Dauer der Heilung durch den Raub und die Ueberführung des Dianenbildes gewährleistet werde, so werden wir am Anfang des 4. Actes um so gespannter sein, ob und wie nun gemäss dem Orakel die völlige Entsühnung herbeigeführt werden wird, auf deren Zustandekommen wir hoffen.

untauglich erwiesen, gerade sie hat seine Leidenschaftlichkeit auf unrechten Weg gelockt und ihm den Zwiespalt in die Seele geworfen. Nur eine der sonstigen Sitte überlegene Sittlichkeit, die ganz in sein Wesen eindringt und darin zur Herrschaft gelangt, kann in seiner Lage frommen. Diese neue Sittlichkeit ist zunächst nur in Iphigenie zu finden, und so bedarf Orest der Berührung Iphigeniens noch lange, damit er nicht in leidenschaftlicher Bewegung, sondern in Ruhe und stetiger Arbeit ein Andrer werde und den festen Grund finde, der den Wogen der Leidenschaft widersteht. Dann erst ist die Wirkung des Erbfluchs auf Orest beseitigt, wenn auf die geschilderte Weise die ererbte Anlage gezügelt und dem Guten nutzbar gemacht ist, und wenn damit zugleich die äusseren Anlässe ihre gefährliche Macht verloren haben. So ist Iphigeniens fernere Nähe auch von diesem Gesichtspunkt aus nöthig, damit Orest das ihm durch seine Abkunft gebührende Amt recht verwalten und auch für Mycen den Fluch in Segen verwandeln kann.

Will aber Iphigenie das väterliche Haus entsühnen, so ist noch Elektras zu gedenken. Auch auf sie muss der Einfluss der Geschwister sich erstrecken, damit endlich das ganze Geschlecht von den Wirkungen einer unseligen Vergangenheit frei wird. Wir erinnern uns, dass Goethe den Plan einer „Iphigenie in Delphi“ erwog, in der Elektra die nach Griechenland heimkehrende Iphigenie für die Mörderin Orests hielt und sie getödtet hätte, wenn nicht im letzten Augenblick die Erkennung erfolgte. Dann erst, wenn alle Geschwister in neuem, reinem Streben vereinigt sind, hat Tantals Frevelthat fortzuwirken aufgehört, und die grausamen Qualen, die nach Orests Vision die Uebermächt'gen der Heldenbrust des Ahnherrn mit ehrnen Ketten fest aufgeschmiedet haben, werden die Träume des Enkels nicht mehr beunruhigen.

Also auch nach der Heilung hat Orests Bitte guten Sinn:

> O König, hindre nicht, dass sie die Weihe
> Des väterlichen Hauses nun vollbringe,
> Mich der entsühnten Halle wiedergebe,
> Mir auf das Haupt die alte Krone drücke!

und die Entsühnung der schwer befleckten Wohnung, die Iphigenie nur mit reinem Herzen und reiner Hand vollbringen kann, ist keine leere Förmlichkeit; in der Kulthandlung der Priesterin, die nach altem Herkommen das Haus vom Fluche reinigt und neu weiht, liegt tiefere symbolische Bedeutung.

Macht man so, durchaus im Anschluss an das Drama, den Unterschied zwischen erworbenem und ererbtem Fluch, so fallen eine Reihe von Bedenken weg, die manchem Erklärer aufgestossen sind. Es braucht statt der Bedingung, die das Orakel stellt, und die zur Zeit der Heilung Orests noch nicht erfüllt ist, kein gleichwerthiger Ersatz gesucht zu werden, durch den die Lösung des Fluches vorzeitig herbeigeführt worden sei. Doch dies scheint mir durch meine Ausführungen genügend geklärt, so dass ich nur auf eine hierher gehörige Verwechslung Mundts[1]) eingehen möchte. Derselbe fasst seine Ansicht dahin zusammen: „Die geistige Erkrankung des Orest hat ihren Hauptgrund in seiner Vorstellung von der Wirksamkeit des Fluches, d. h. des Zerfallenseins seines Geschlechts mit den Göttern, das Gefühl einer persönlichen Schuld tritt demgegenüber zurück; er wird geheilt durch die Berichtigung jener Vorstellung, und diese Berichtigung wird bewirkt durch die intuitive Erkenntniss, dass durch Iphigenien die Götter versöhnt sind, der Fluch gebrochen ist.“ Zunächst erkennt weder Orest, noch ist es im Sinne des Dramas richtig, dass durch Iphigenien die Götter versöhnt sind. Orest erkennt, dass die Götter ihm gnädig waren und sind, dass sie durch die Berührung mit der Schwester und den dadurch hervorgerufenen Verzweiflungsanfall mit seinen wohlthätigen Folgen den Bann der letzten Jahre von ihm genommen haben, aber er nimmt nicht erst eine jetzt erfolgte Versöhnung der Götter an. Sein Vergleich mit einem Gewitter zeigt dies deutlich:

Ihr Götter, die mit flammender Gewalt
Ihr schwere Wolken aufzuzehren wandelt
Und gnädig-ernst den lang erflehten Regen

---

[1]) Mundt, Die Heilung des Orest. Preussische Jahrbücher, Juni 1901.

Mit Donnerstimmen und mit Windesbrausen
In wilden Strömen auf die Erde schüttet;
Doch bald der Menschen grausendes Erwarten
In Segen auflöst und das bange Staunen
In Freudeblick und lauten Dank verwandelt,
Wenn in den Tropfen frisch erquickter Blätter
Die neue Sonne tausendfach sich spiegelt,
Und Iris freundlich-bunt mit leichter Hand
Den grauen Flor der letzten Wolken trennt ....

Gnädig-ernst haben die Götter durch das reinigende Gewitter in seinem Innern die schweren Wolken aufgezehrt, und mit Dank und Hoffnung fühlt er Freude und Thatenlust. Und wie die Götter schon vorher gnädig waren und nicht erst versöhnt werden mussten, so war auch ihre Gnade unabhängig von Iphigenien da; durch sie ist nur dem Orest die Erkenntniss davon aufgegangen. Doch dies nebenbei. Wichtiger ist, dass Mundt mit Orests Vorstellung von der Wirksamkeit des Fluches und der Berichtigung dieser Vorstellung nicht den Kernpunkt der Heilung trifft. Die Vorstellung von der Unsühnbarkeit des Geschlechtsfluches, der Tantals Haus dem Verderben weiht, ist für Orest von Bedeutung nur als erklärende Erweiterung des durch den Muttermord erworbenen Fluches, den er in seiner Verzweiflung und dem Gebanntsein der Gedanken deutlich empfindet. Als er mit Pylades von grossen Thaten schwärmte, hinderte der Geschlechtsfluch diese nicht; erst die Gewissensqualen nach dem Muttermord liessen jene Vorstellung lebendig werden. Wird ihm das verzweiflungsvolle Haften an der Vergangenheit durch ein kräftiges neues Gefühl — die Liebe zur Schwester — und durch die damit verbundenen Gedanken an ein zukünftiges Ereigniss — die bevorstehende That der Schwester — beseitigt, so besteht wohl die Aussicht, dass diese neuen Regungen, indem sie sich durchringen und zum Handeln führen, auch die Vorstellung vom fortwirkenden Erbfluche zurückdrängen werden. In der Unterwelt ist ferner von versöhnten Göttern noch gar nicht die Rede, denn Pluto, den Orest begrüssen will, ist der Gott der ew'gen Nacht und hat mit den Tagesleidenschaften und Vorgängen nichts zu thun. Nur die

Versöhnung innerhalb des Tantalidengeschlechts und vor Allem die des Orest mit seiner Mutter ist die Vorstellung, welche die Weiterentwickelung im Innern Orests bezeichnet. Der erworbene Fluch ist zunächst durch den Tod seiner Wirkung beraubt, und dadurch Friede innerhalb des Geschlechts hergestellt, soweit die Nachkommen des Tantalus in Betracht kommen. Dem Ahnherrn sind auch dort von den Uebermächt'gen grausame Qualen fest aufgeschmiedet. Führt man dies mit dem Parzenliede darauf zurück, dass Tantalus wider die Götter gefrevelt hat, so folgt, dass diese auch in der Unterwelt nicht zur Versöhnung geneigt sind. Legt man aber darauf grösseres Gewicht, dass Tantalus ohne den mildernden Umstand des Erbfluchs gesündigt hat, so tritt das Fortwirken des Erbfluchs auch in den Traumvorstellungen Orests klar hervor. Weil Orest an die Macht des Erbfluchs glaubt und seine Unthat als eine Wirkung desselben auffasst, kann er ohne inneren Widerstreit in der Unterwelt die Lust des Seelenfriedens fühlen. Beruhte aber seine Heilung auf der Erkenntniss, dass die Götter durch den Tod versöhnt sind, so müssten mit dem Bewusstsein, nicht gestorben zu sein, die Erinyen wiederkehren. Das geschieht nicht. Als Orest aus dem Traum geweckt wird und die Aufforderung zum Handeln erhält, zum Handeln im Sinne der seiner seelischen Veränderung zu Grunde liegenden Regungen, da fühlt er in der noch fortdauernden ruhig-freudigen Stimmung sich zur That fähig und blickt hoffnungsvoll in die Zukunft. Und damit weiss er nun auch, dass die Götter gnädig sind, denn sie haben ja die schweren Wolken in ihm aufgezehrt, den durch den Muttermord erworbenen Fluch von seiner Seele genommen. Die Heilung ist nicht die Folge der Erkenntniss, dass der Fluch gebrochen, die Götter versöhnt sind, sondern diese Erkenntniss ist die Folge der Heilung. Aber es handelt sich hier überhaupt nur um den erworbenen Fluch. Dieser ist gebrochen, und damit tritt für Orest die Frage des Erbfluchs zunächst wieder zurück. Dass auch dieser nicht mehr als ewig von ihm angenommen wird, zeigt der später von ihm ausgesprochene Wunsch, Iphigenie möge das väterliche Haus weihen und ihn der entsühnten Halle wiedergeben. Der Erbfluch

besteht also noch fort, und die Lage ist, von diesem Gesichtspunkte angesehen, für Orest dieselbe wie zur Zeit, als die brennende Begier, des Königs Tod zu rächen, noch nicht in ihm gewachsen war. Er kann freudig an grosse Thaten denken, aber im Hintergrunde steht drohend die Vergangenheit des Geschlechts. Agamemnon war der Tochter als Muster des vollkommnen Mannes in Erinnerung, aber in seiner Brust schlief etwas, das, von der Gelegenheit geweckt, Rath, Mässigung und Weisheit und Geduld seinem Blick verbarg und ihn so in Götterzorn verstrickte. Diese Erbschaft muss unwirksam werden, damit Tantals Geschlecht besserem Geschick entgegengehe. Noch nach Orests Heilung fragt Iphigenie, als sie sich zu einem sittlichen Fehltritt genöthigt glaubt:

Soll dieser Fluch denn ewig walten? Soll
Nie dies Geschlecht mit einem neuen Segen
Sich wieder heben?

Der Erbfluch ist also nicht, wie Mundt will, mit Orests Heilung, wenn wir diese im gebräuchlichen Sinne nehmen, gebrochen, sondern er soll erst in Zukunft enden, indem die schwerbefleckte Wohnung durch Iphigenie entsühnt wird.

III.

Goethe schrieb 1827 dem Schauspieler Krüger „nach der trefflichen Darstellung des Orest in ein Prachtexemplar der Iphigenie“ die folgenden vielgedeuteten Verse:

Was der Dichter diesem Bande
Glaubend, hoffend anvertraut,
Werd' im Kreise deutscher Lande
Durch des Künstlers Wirken laut.
So im Handeln, so im Sprechen
Liebevoll verkünd' es weit:
Alle menschliche Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit.

Diese Worte sind gewissermassen der Probirstein, an dem jede Auffassung der Iphigenie auf ihre Echtheit zu prüfen ist. Das Drama soll verkünden, dass reine Menschlichkeit alle menschlichen Gebrechen sühnt. Was heisst das?

Ein Verbrechen sühnen bedeutet dessen schädliche Folgen für den Thäter und die Gemeinschaft aufheben[1]). Goethe braucht aber

---

[1]) Sühnen wird sonst wohl mit „ausgleichen, einen Ausgleich treffen, schadlos halten“ umschrieben. So im deutschen Wörterbuch von Moritz Heyne. Ein Verbrechen sühnen hiesse danach einen Ausgleich treffen zwischen Verbrecher und Geschädigtem, wobei unter letzterem gewiss nicht nur der zu verstehen wäre, welchem durch das Verbrechen unmittelbar Verlust zugefügt ist, sondern auch die Gemeinschaft, deren sittliches Bewusstsein und deren Sicherheitsgefühl darunter gelitten haben kann. Bei uns und im Zeitalter der Humanität hat die staatliche Gemeinschaft den Schutz gegen Verbrechen dem Einzelnen ab- und damit die Verpflichtung auf sich genommen, ein trotzdem vorgekommenes Verbrechen zu bestrafen, also äusserliche Sühne zu veranlassen, und zum Schutze der Uebrigen den Verbrecher, soweit dies möglich, zu einem brauchbaren Mitglied der menschlichen Gesellschaft oder wenigstens unschädlich zu machen. Nur von dieser Beziehung zur Gemeinschaft ist die Rede, wenn der Verbrecher seine That durch die Strafe oder durch ein ferneres fleckenloses Leben „sühnt“. Auch wenn etwa ein Dieb zum Ersatz des Gestohlenen verurtheilt wird, so liegt die Sühne nicht in der Entschädigung des Bestohlenen, sondern in der Abbüssung der Strafe, von der jener Ersatz nur ein Theil ist, und diese — äusserliche — „Sühne“ ist auch dann da, wenn eine Entschädigung des Bestohlenen nicht möglich war oder nicht angeordnet wurde. Durch die Sühne werden somit nicht für den unmittelbar Geschädigten die üblen Folgen des Verbrechens aufgehoben, sondern dies geschieht nur soweit, als ihre Aufhebung bedingt ist durch die Aufhebung der üblen Folgen für die Gemeinschaft oder den Thäter. Denn auch für den Thäter wird, wenn die Sühne nicht nur äusserlich ist, die Entschädigung des von ihm Geschädigten, falls sie möglich, zu seiner „Entsühnung“ gehören. Die Sühne, äusserlich gefasst, besteht also darin, dass die üblen Folgen des Verbrechens für die Gemeinschaft und — äusserlich — den Verbrecher aufgehoben werden; die Sühne, innerlich gefasst, darin, dass die üblen Folgen im Innern des Verbrechers aufgehoben werden. Dass ich in meiner Umschreibung die schädlichen Folgen heraushebe, liegt darin, dass das Verbrechen, wenn es zur Sühnung kommt, auch gute Folgen haben kann: ich denke vor Allem an die sittliche Läuterung der inneren Sühne. Die Umschreibung „ausgleichen, schadlos halten“ vermeide ich, weil man auch dann von voller — äusserer oder innerer — Sühne spricht, wenn ein Ausgleich mit dem unmittelbar Geschädigten, an den man dabei zunächst denkt, oder eine Schadloshaltung desselben nicht stattfindet.

statt des anscheinend nächstliegenden Wortes „Verbrechen“ den Ausdruck „Gebrechen“. Also nicht eine Handlung, sondern etwas, was dem Menschen gebricht, was ihm fehlt, ist Gegenstand der Sühnung, und zwar zeigt der Zusammenhang, dass das Gebrechen ein geistiges ist und das Handeln beeinflusst. Nun können wir ganz im Allgemeinen sagen, dass das Handeln des Menschen in gegebener Lage von seinem Charakter und von seiner Auffassung der Lage abhängt, wenn wir unter Charakter das angeborene und durch das Leben abgeänderte geistige Gepräge des Menschen verstehen. Eine That, die der Sühne bedarf, kann somit aus einem Mangel des Charakters oder aus einem Mangel der Auffassung entspringen. Ein Mangel der Auffassung einer Lage kann dadurch zu Stande kommen, dass der Mensch die ihm hierzu gegebenen Kräfte nicht genügend anwendet, oder dass er sie in falscher Richtung anwendet. Jener Fall wird dann eintreten, wenn er nicht den nöthigen Antheil an der Angelegenheit nimmt, um die es sich handelt, dieser, wenn Leidenschaft seinen Blick trübt. Ein Mangel des Charakters in obigem Sinne wird darin bestehen, dass die Vorstellungen, welche das Verhältniss des Menschen zur Aussenwelt bestimmen, nicht die richtigen sind, oder dass die sie tragenden Gefühle zu schwach sind, um den Willen nach jenen Vorstellungen zu lenken, sei es nun, dass sie an sich oder nur im Wettstreit mit anderen zu schwach sind. Dem Mangel des Charakters kann somit dadurch entgegengearbeitet werden, dass die Vorstellungen, welche das Verhältniss des Menschen zur Aussenwelt bestimmen, geklärt und berichtigt, und dass die sie tragenden Gefühle gestärkt werden. Geschieht dies, so wird zugleich der rechte Antheil an den einzelnen Angelegenheiten sich einstellen und leidenschaftlichen Erregungen ein Widerstand erwachsen, demnach die richtige Auffassung der Lage, soweit sie von der gegenwärtigen Thätigkeit des Menschen abhängt, sich ergeben.

Dies soll also die reine Menschlichkeit leisten. Was unter diesem Ausdruck zu verstehen ist, wird Niemand verkennen, der die Humanitätsidee des 18. Jahrhunderts, zumal in Herderscher Fassung, in sich aufgenommen hat. Menschlichkeit ist das,

was den Menschen von andren Wesen unterscheidet und ihn zum Menschen macht, nicht das Trennende in Religion, Volk und Stand, sondern das Gemeinsame, was uns im Menschen den Bruder erkennen lässt: Liebe nicht nur zu den Nächststehenden, sondern zu allen Menschen, Liebe zur allumfassenden, allerhaltenden Gottheit, Liebe zur Natur, und zwar sich im Erkennen und Handeln bethätigende Liebe. Die Anlage dazu bringt der Mensch mit, ihre Ausbildung und Bethätigung macht ihn zum wahren Menschen. Menschlichkeit ist also zugleich unterscheidendes Gepräge und Bestimmung des Menschen [1]). Dass ich die Liebe voranstellte, steht im Einklang mit den Worten: „So im Handeln, so im Sprechen liebevoll verkünd' es (nämlich das Drama) weit" jene Lehre. Aber die Liebe ist fruchtlos, wenn sie sich nicht im rechten, nützlichen Handeln offenbart, und dies kann sie nur durch rechte Erkenntniss, die allein durch liebevolles Eingehen erworben wird.

---

[1]) Herder (Briefe zur Beförderung der Humanität): „Humanität ist der Charakter unseres Geschlechts; er ist uns aber nur in Anlagen angeboren und muss uns eigentlich angebildet werden. Wir bringen ihn nicht fertig auf die Welt mit; auf der Welt aber soll er das Ziel unsres Bestrebens, die Summe unserer Uebungen, unser Werth sein; denn eine Angelität im Menschen kennen wir nicht, und wenn der Dämon, der uns regiert, kein humaner Dämon ist, werden wir Plagegeister der Menschen. Das Göttliche in unsrem Geschlecht ist also Bildung zur Humanität; alle grossen und guten Menschen, Gesetzgeber, Erfinder, Philosophen, Dichter, Künstler, jeder edle Mensch in seinem Stande, bei der Erziehung seiner Kinder, bei der Beobachtung seiner Pflichten, durch Beispiel, Werk, Institut und Lehre hat dazu mitgeholfen. Humanität ist der Schatz und die Ausbeute aller menschlichen Bemühungen, gleichsam die Kunst unsres Geschlechtes. Die Bildung zu ihr ist ein Werk, das unablässig fortgesetzt werden muss; oder wir sinken, höhere und niedere Stände, zur rohen Thierheit, zur Brutalität zurück" (24. Brief).

„Ohne ein Newton zu sein, wusste ich (in den Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit) den Charakter unsres Geschlechts, seine Anlagen und Kräfte, seine offenbare Tendenz, mithin auch den Zweck, wozu es hinieden bestimmt ist, in kein simpleres Wort zu fassen, als Humanität, Menschheit. (Anm. zum 49 Brief).

Wem Menschlichkeit innewohnt, ist der edle Mensch des Götheschen Gedichts, der hülfreich und gut ist:

Denn das allein
Unterscheidet ihn — den Menschen —
Von allen Wesen,
Die wir kennen,

ist also das, was ihm das menschliche Gepräge aufdrückt. Als Kennzeichen des edlen Menschen, der hülfreich und gut ist, setzt der Dichter am Schlusse zusammenfassend:

Unermüdet schaff' er
Das Nützliche, Rechte,
Sei uns ein Vorbild
Jener geahneten Wesen.

An diesen Schluss erinnert ein Gedicht der zahmen Xenien:

Halte dich im Stillen rein
Und lass es um dich wettern;
Je mehr du fühlst, ein Mensch zu sein,
Desto ähnlicher bist du den Göttern.

Was den Göttern ähnlich macht, ist liebevolle Erkenntniss, die das Grösste und Kleinste wahr zu umfassen sucht, und liebevolles Walten, das dem Grössten und Kleinsten gerecht wird. In liebevollem Forschen und Handeln findet der Mensch festen Sinn und guten Muth und fühlt sich als Mensch. Bewahren aber kann er diese Menschlichkeit nur, wenn er sich nicht durch das laute und leidenschaftliche Treiben um ihn von seinem menschlichen Standpunkte ab und in eine falsche Auffassung der Lage hineindrängen, wenn er es um sich wettern lässt und sich im Stillen rein hält. Reine Menschlichkeit ist also eine solche, die, nicht durch leidenschaftliche Regungen beirrt, klar und besonnen urtheilt und handelt. Dass der Ausdruck „rein" hier so zu verstehen ist, ergiebt sich auch, wenn wir fragen, was die Menschlichkeit unrein machen kann. Ueber ihr steht nach Herder die „Angelität", in den angezogenen Stellen Göthescher Gedichte die Göttlichkeit. Diese kann nicht die Menschlichkeit unrein machen, denn je mehr du fühlst, ein Mensch zu sein, desto ähnlicher bist du den Göttern.

Unter der Menschlichkeit steht die Thierheit, die sich dadurch von jener unterscheidet, dass Gefühle und Triebe, unbeeinflusst von Vernunft, ihre Gewalt üben. Bestimmen sie das Handeln des Menschen im Widerspruch mit seiner „Menschlichkeit", so wird diese von der Thierheit befleckt. Rein ist also die Menschlichkeit nur, wenn sie von der Art des Thieres frei ist und die Gefühle und Triebe sich nicht leidenschaftlich, d. h. im Widerstreit mit der Vernunft bethätigen.

Reine Menschlichkeit und menschliches Gebrechen stehen im Gegensatz zu einander. Menschliches Gebrechen ist die Quelle jeder schlechten, unbesonnenen That[1]), Menschlichkeit führt zu liebevollem, besonnenem Handeln. Beides zusammen kann im selben Menschen zwar vorhanden sein, aber sich nicht zugleich bethätigen. Wohl aber kann eins das andere wirkungslos machen. Damit das Gebrechen nicht der Menschlichkeit Abbruch thue, soll diese rein sein; wie aber kann reine Menschlichkeit dem Gebrechen Abbruch thun? Ist die Menschlichkeit rein, so kann das Gebrechen sich ja nicht äussern, und wird das Gebrechen offenbar, so besteht eben keine reine Menschlichkeit.

Alle menschliche Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit

---

[1]) Herder (Briefe zur Beförd. etc.): Wo Böses ist, ist die Ursache des Bösen Unart unsres Geschlechts, nicht seine Natur und Art. Trägheit, Vermessenheit, Stolz, Irrthum, Hartsinn, Leichtsinn, Vorurtheile, böse Erziehung, böse Gewohnheit; lauter Uebel, die vermeidlich oder heilbar sind, wenn neues Leben, Munterkeit zum Guten, Vernunft, Bescheidenheit, Billigkeit, Wahrheit, eine bessere Erziehung, bessere Gewohnheiten von Jugend auf, einzeln und allgemein einkehren. Die Menschheit ruft und seufzet, dass dies geschehe, da offenbar jede Untugend und Untauglichkeit sich selbst straft, indem sie keinen wahren Genuss gewähret und eine Menge Uebel auf sich und auf Andere häufet. Offenbar sehen wir, dass wir dazu da sind, dies Reich der Nacht zu zerstören, indem niemand es für uns thun kann und soll. Nicht nur tragen wir die Last unsres Unglücks, sondern unsere Natur ist zu diesem und zu keinem anderen Werk eingerichtet; es ist Zweck unsres Geschlechts, der Endpunkt unsrer Bestimmung, uns dieser Unart zu entladen (67. Brief).

kann also, wenn wir allein die Vorgänge im einzelnen Menschen ins Auge fassen, nur besagen, dass die Ausbildung der Anlage zur reinen Menschlichkeit die Wirkung jedes menschlichen Gebrechens, jedes schlechte, unbesonnene Handeln beseitigt und die schädlichen Folgen früherer derartiger Handlungen für den Thäter und die Gemeinschaft aufhebt.

Wenden wir aber den Spruch nicht auf den einzelnen Menschen, sondern auf die Menschheit, auf ein Volk, auf ein Geschlecht an, so braucht die reine Menschlichkeit und das menschliche Gebrechen nicht mehr in einer Person sich zu vereinen. Kann nun die reine Menschlichkeit des Einen das menschliche Gebrechen des Andern sühnen? Moebius hält dies für eine Phrase, bei der er sich gar nichts denken kann. Und wirklich wäre dabei gar nichts zu denken, wenn nicht die Möglichkeit bestände, dass die reine Menschlichkeit des Einen sich auf den Andern überträgt und in ihm aufkeimend das menschliche Gebrechen seiner Wirkung beraubt. Geschieht dies, so werden auch die schädlichen Folgen früherer Verbrechen für den Gebrechlichen beseitigt, denn thätige Liebe verscheucht den nutzlosen Rückblick auf die Vergangenheit und lässt von der Reue nur den antreibenden Bestandtheil übrig: büssend dient der Schuldige den Göttern und der Welt und hebt so die Folgen seines Verbrechens zwar nicht immer für den unmittelbar Geschädigten, aber für die Gemeinschaft auf.

Soll die reine Menschlichkeit auf den Gebrechlichen übertragen werden, so muss sie in diesem den Boden bereitet finden. Der Gebrechliche muss sich seines Gebrechens bewusst sein und damit den Wunsch haben, ein Anderer zu werden; das Verlangen des Schuldigen nach Sühnung muss der Sühnung vorangehen. Alsdann wird die Möglichkeit bestehen, dass der Keim der Menschlichkeit, der auch in dem Gebrechlichen vorhanden ist, Wurzeln treibt und im weiteren Wachsthum, sich von Leidenschaftlichkeit reinigend, die Wirkung des Gebrechens beseitigt.

Unsrem Drama hat der Dichter glaubend und hoffend diese Lehre anvertraut. In Iphigenie sehen wir die Entwicklung reiner Menschlichkeit ohne Anlehnung an die reine Menschlichkeit eines

Andern, in den Tauriern das Bewusstwerden der eignen Gebrechlichkeit und damit die Entstehung des Wunsches nach reinerer Menschlichkeit, in Orest die Uebertragung derselben auf den schuldig gewordenen und nach Sühnung verlangenden Menschen.

Iphigenie ist durch Göttermacht den Greueln ihres Hauses entrückt und hat unter Fremden, die ihr mit Ehrfurcht und mit Neigung entgegenkamen, des Tempeldienstes gewaltet. In einer Zeit erwachsen, wo dem Hause Tantals die lang entbehrte Rast gewährt war, hat sie eine lebhafte Erinnerung an ihren hohen Vater, den göttergleichen Agamemnon, und an das glückliche Familienleben mit sich hinübergenommen, aus dem „ein fremder Fluch" sie riss. Ein fremder Fluch, denn Iphigenie hat keinen Antheil an der That ihres Vaters, durch die derselbe Dianens Zorn auf sich herabgezogen hatte. Wohl aber muss dieser Fluch, unter dessen Folgen sie ihr Leben fern der Heimat vertrauert, ihre Gedanken immer wieder auf den Erbfluch ihres Hauses lenken. Sie fühlt sich als „verwünschtes Haupt", vor dem auch ein grosses Herz Entsetzen mit seltenem Schauer anfassen kann. Aber sie hat durch eignes Erlebniss erfahren, dass das Opfer eines fremden, nicht selbsterworbenen Fluches nach dem Willen der Gottheit nicht sterben, sondern der Gottheit dienen soll. So weiss sie:

> Der missversteht die Himmlischen, der sie
> Blutgierig wähnt; er dichtet ihnen nur
> Die eignen grausamen Begierden an.

Und mehr als dies:

> Die Unsterblichen lieben der Menschen
> Weit verbreitete gute Geschlechter.

Vergessen ist das alte Parzenlied von dem grausamen Spiel, das die Götter mit den Menschen treiben, und von ihrer bis auf die Enkel sich erstreckenden Rachsucht. Aber der Gottheit dienen heisst in ihrem Sinne handeln. Iphigenie hat den Fremden statt des Opfertodes Heil und Rückkehr zubereitet, dem König und seinem Volke mildere Sitten eingeflösst und lieb gemacht und Allen das Leben erleichtert. Soll sie da im Vertrauen auf göttliche Gnade nicht auch Grösseres, ihr näher Liegendes still erhoffen,

Entsühnung des eigenen Geschlechts? So hat sie durch gutes und segensvolles Thun und durch muthiges Zutrauen zur Gottheit das ererbte Gebrechen der Leidenschaftlichkeit immer mehr seiner Wirkung beraubt. Hülfreich war ihr dabei ihre Stellung als Priesterin unter Fremden, an deren Geschick sie wohl liebevollen Antheil nahm, denen sie aber doch innerlich fern stand, so dass ein leidenschaftsloses, besonnenes Handeln leichter möglich war und zur Gewohnheit werden konnte. Denn sehr richtig sagt Pylades:

So hast du dich im Tempel wohl bewahrt;
Das Leben lehrt uns, weniger mit uns
Und Andern strenge sein .....
So wunderbar ist dies Geschlecht gebildet,
So vielfach ist's verschlungen und verknüpft,
Dass Keiner in sich selbst, noch mit den Andern
Sich rein und unverworren halten kann.

Weil Iphigenie nicht in das Leben um sie hineingezogen, nicht mit dem taurischen Geschlecht verschlungen und verknüpft war, konnte reine Menschlichkeit in ihr sich entwickeln und befestigen. Dies ist geschehen, als Iphigenie aus dem Leben in Tauris, „dem zweiten Tode", in die Verbindung mit ihrem Volk und ihrem Geschlecht zurücktritt. Da nahen schwere Versuchungen, die aber jetzt abgeschlagen werden. Wohl zieht ein starkes Gefühl der Sehnsucht sie heim nach Griechenland, unnütz scheint ihr trotz aller Erfolge das Leben in der Fremde, ja sie dient der Göttin, ihrer Retterin, zwar dankbar und ergeben, jedoch mit stillem Widerwillen. Aber im Drange nach Freiheit und Heimkehr und in der Sorge um den kaum wiedergefundenen Bruder den König zu betrügen, das ist ihr unmöglich. Denn ihre Liebe zur Heimat und zum Bruder ist trotz aller Stärke frei von verblendender Leidenschaft, und sie weiss, dass sie diese Liebe nur mit reinem Herzen und mit reiner Hand zum Wohle ihres Geschlechts bethätigen kann. Und ebensowenig vermag der Widerwille der Titanen gegen die Götter ihre Brust zu erfassen auch da, wo die taube Not ein doppelt Laster ihr aufzulegen scheint; Besonnenheit und Vertrauen zu den Göttern ist stärker, als der leidenschaftliche Trieb zur Anklage gegen das Geschick. Reine Menschlichkeit,

durch Leidenschaft nicht getrübte Liebe setzt somit bei ihr das ererbte Gebrechen ausser Wirkung. Wir können demnach sagen: dem Mangel des Charakters war durch das Gegengewicht reiner Menschlichkeit abgeholfen worden, und der Mangel der Auffassung, der zunächst beim Eintritt in das Leben sich geltend macht, wird überwunden, als mit dem Zwange zu handeln jenes Gegengewicht auch hier zur vollen Wirkung kommt.

Bei den Tauriern handelt es sich um menschliches Gebrechen, dessen Wirkungen erst durch Iphigeniens Einfluss als unheilvoll erkannt werden. Indem die Fremde, deren geheimnissvolle Ankunft im Tempel sie als göttergesandt beglaubigte, die Fremdenopfer von Jahr zu Jahr mit sanfter Ueberredung aufhielt und durch ihren Einfluss auf den König mildere Gewohnheiten auch in das Volk und in das Verhältniss von Herrscher und Unterthanen einführte, hat sie die Augen der Menschlichkeit geöffnet. Und nicht nur die Augen, sondern auch die Herzen, seitdem die segensreichen Folgen dieser Menschlichkeit sich fühlbar machten und die anfängliche Furcht zerstreuten, die Gottheit möchte wegen Abstellung der früheren grausamen Gebräuche zürnen. Die Taurier haben in ihren rohen und unmenschlichen Handlungen nicht, wie Orest, ein widerstrebendes natürliches Gefühl unterdrückt; Gewissensbisse, Zweifel und Reue sind ihnen daher nicht gekommen, und noch weniger kann die Verzweiflung ihnen die Hoffnung auf Aenderung nehmen. So ist die Umstimmung leichter, nachdem der Wunsch nach Menschlichkeit einmal gegeben ist,

> Denn nirgends baut die Milde, die herab
> In menschlicher Gestalt vom Himmel kommt,
> Ein Reich sich schneller, als wo trüb' und wild
> Ein neues Volk, voll Leben, Muth und Kraft,
> Sich selbst und banger Ahnung überlassen,
> Des Menschenlebens schwere Bürden trägt.

Noch freilich kann die junge Saat der Menschlichkeit von jedem Unwetter leiden, und nur dadurch erwächst die Aussicht auf ferneres Gedeihen, dass Iphigeniens reine Menschlichkeit den heraufziehenden Sturm beschwört und gerade die Art ihres Scheidens erwärmend und stärkend nachwirken muss.

Beim schuldigen und nach Sühnung verlangenden Orest ist das Mittel zur Rettung Liebe zur Schwester und der Drang, ihr zu helfen. Aber nur, weil ihm in der Geschlechtsgenossin Iphigenie reine Menschlichkeit entgegentritt, kann jene Liebe und jener Drang das Unfruchtbare der Reue nach starker Erschütterung rasch überwinden und die befreiende Hoffnung auf gute That zeitigen. Was jedoch nicht langsam gereift, sondern in mächtigem inneren Streite hervorgebrochen ist, kann sich zwar unter glücklichen Umständen bewähren, Sicherheit der Dauer im leidenschaftlichen Menschen wird ihm aber erst beschieden, wenn dessen ganzes Wesen zur reinen Menschlichkeit, zur besonnenen Liebe sich allmählich entwickelt. Iphigeniens weiterer Einfluss ist auch dem zur „Menschlichkeit", zu liebevollem Handeln erwachten Orest nöthig, damit die nur allmählich sich festigende Besonnenheit Gewähr gegen neue Wirkungen des Gebrechens geben kann. Bei Orest ist zunächst der Mangel der Auffassung der Lage beseitigt, der Mangel des Charakters kann erst durch stets erneutes rechtes Auffassen und Handeln ausgeglichen werden, und da das Leben diesen Ausgleich erschwert, ist Iphigeniens Einfluss als Gegengewicht auch ferner erforderlich.

Dass Göthe von der Sühnung des Gebrechens statt des Verbrechens spricht, hat also tiefen Sinn, gerade im Hinblick auf das Drama. Handelte es sich nur um die Sühnung des Muttermordes, dann genügte die Gewinnung der „Menschlichkeit". Aber es handelt sich um die Sühnung des ererbten Gebrechens, da muss „reine Menschlichkeit" die Wiederkehr leidenschaftlicher That künftig verhüten.

Das Götterorakel, das zunächst zu viel zu fordern scheint, ist nun in seiner Bedeutung klar. Orest bittet freilich nur um Rath und um Befreiung vom Geleit der Furien, aber der Gott giebt mehr; er will nicht nur Lösung des erworbenen, sondern auch des ererbten Fluchs und verlangt deshalb, dass die Schwester nach Griechenland gebracht wird. Er sieht nicht auf das Verbrechen, sondern auf das Gebrechen, und nicht nur auf das Gebrechen Orests, sondern auf das des ganzen Tantalidenhauses.

Hiernach beantwortet sich auch die Frage, ob im Drama die

reine Menschlichkeit Iphigeniens oder Orests das Sühnende sei. Die reine Menschlichkeit ist zunächst in Iphigenien vorhanden und wird durch ihre Berührung auf Orest übertragen. Aber die reine Menschlichkeit ist auch in Iphigenien nur mit göttlichem Beistand erwachsen, der sie bei Zeiten aus dem Elend ihres Hauses nahm, damit sie dasselbe später entsühne. Die reine Menschlichkeit ist nichts, was der Mensch selbständig aus sich allein entwickelt, sondern damit sie in einem Menschen sich ausbilde, bedarf derselbe neben der gegebenen Anlage und ihrer Bethätigung auch des Einflusses alles dessen, was von aussen auf den Menschen wirkt und vom frommen Gemüth als göttliche Fügung begriffen wird.

IV.

Der Wille der Götter stellt sich auf verschiedenen Stufen der Sittlichkeit verschieden dar. Tauris Ufer

> schreckt die Fremden: das Gesetz
> Gebietet's und die Noth.

So wird es denn „heiliger Gebrauch“ und Götterwille, jeden Fremden am Altar zu opfern. Dieser Zustand ist in Griechenland überwunden, aber der Hellene schaut fremd auf den Barbaren herab, und die Pflicht der Blutrache besteht noch ebenso wie in Tauris, dessen König erst dann befriedigt in seine Wohnung heimkehren kann, als sein Sohn „gerochen“ ist. So mögen denn auch in Griechenland die Götter zum Muttermord winken. In Iphigenien ist, fern von den Verwicklungen des Lebens, eine neue, reine Sittlichkeit gereift, die Sittlichkeit, auf deren Kommen Goethe glaubend hoffte. In ihr hat auch die Rache ihr Recht verloren. Denn die Rache setzt eine schädigende That als Beweggrund voraus und kann dort keinen Boden finden, wo nicht die That und der durch sie erlittene Verlust, sondern die psychologische und sittliche Würdigung des Thäters in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt, wo das Gebrechen als Wurzel des Verbrechens ins Auge gefasst wird. Freilich könnte Goethe die Anschauung, die er im Gedicht ausspricht, im Drama nicht durchgeführt haben. Und in der That meinen Manche, dass die Vertreterin reiner Sittlichkeit, dass Iphigenie

die Verpflichtung des Orest zur Blutrache anerkennt. Sie stützen sich auf Iphigeniens Frage:

Wie ist des grossen Stammes letzter Sohn,
Das holde Kind, bestimmt, des Vaters Rächer
Dereinst zu sein, wie ist Orest dem Tage
Des Bluts entgangen?

Man könnte versucht sein, „des Vaters Rächer“ nicht auf Klytämnestra, sondern nur auf Aegisth zu beziehen, der ja in der That den Todesstreich auf Agamemnon führte. Dann fiele die Rachepflicht wenigstens in Bezug auf Klytämnestra fort, freilich nur der nahen Verwandtschaft wegen. Damit stände im Einklang die Gleichgültigkeit, die Iphigenie gegen das fernere Loos ihrer Mutter zeigt. Sie frohlockt, da sie hört, dass Orest und Elektra leben, und Orest muss ihr rathen, ihr Herz zu bändigen,

Denn unerträglich muss dem Fröhlichen
Ein jäher Rückfall in die Schmerzen sein.
Du weisst nur, merk' ich, Agamemnons Tod.
Iphigenie: Hab' ich an dieser Nachricht nicht genug?
Orest: Du hast des Greuels Hälfte nur erfahren.
Iphigenie: Was fürcht ich noch? Orest, Elektra leben.
Orest: Und fürchtest Du für Klytämnestren nichts?
Iphigenie: Sie rettet weder Hoffnung, weder Furcht.

Dies wäre erklärlich, wenn nach Iphigeniens Meinung Orest den Mord des Vaters nur an Aegisth zu rächen hätte und der Muttermord gar nicht in Frage käme. Aber muss nicht Iphigenie, die in der allgemein griechischen Auffassung der Rachepflicht aufgewachsen ist, und deren jetzige sittliche Anschauungen sich erst in Tauris entwickelt haben, muss sie nicht wissen, dass die Blutrache auch Klytämnestra nicht verschonen konnte, muss ihr nicht mindestens nach Orests Worten, dass sie des Greuels Hälfte erst erfahren habe, diese Möglichkeit deutlich vor Augen stehen, wenn überhaupt Orest nach ihrem Gefühl bestimmt war, des Vaters Rächer zu sein? Mir liegt daher eine andere Auffassung näher. Weil Orest nach griechischer Anschauung bestimmt ist, des Vaters Rächer dereinst zu sein, deshalb müssen Aegisth und Klytämnestra, die Agamemon tödten, zu ihrer eigenen Sicherheit auch Orest dem Vater nach-

senden. Althaus[1]) zieht hierfür mit Recht die frühere Fassung der Stelle heran: „den Mordgesinnten ein aufkeimender gefährlicher Rächer“. Freilich mag man zweifeln, ob Iphigenie nur im Sinne der Mörder und der griechischen Sitte spricht, oder ob sie zugleich die Rachethat Orests in dieser Stunde, gleich nach der überwältigenden Kunde von Agamemnons Ermordung, für eine unvermeidliche Folge des ererbten Fluchs ansieht, von dem sie soeben gesprochen. Ich möchte glauben, dass sie in diesem Augenblick selbst nicht darüber klar ist, sondern zunächst nur die dringende Gefahr für Orest fürchtet, ohne daran zu denken, ob derselbe jene Bestimmung wird ausführen müssen, die er in Klytämnestras und Aegisths Augen hat. Iphigenie glaubt freilich Klytämnestra unrettbar verloren, aber nicht etwa, weil Orest bestimmt ist, den Vater zu rächen, sondern weil ihr ein Weiterleben nach solchen Freveln unerträglich scheint. Als sie hört, dass die Mutter aus dem Lande der Hoffnung geschieden sei, ist ihr erster Gedanke der an Selbstmord. Obwohl sie weiss, dass sie des Greuels Hälfte nur erfahren hat, fürchtet sie nichts für den zum Rächer bestimmten Orest, weil sie ja auf eine Sühnung des Fluches hofft. Dies zeigt, dass die Verpflichtung Orests zur Rache Iphigeniens Gefühl nicht entspricht, und dass sie dieselbe nur als Beweggrund für Aegisth und Klytämnestra, nicht aber auf ihre Ausführung hin ins Auge gefasst hat. Es geht ihr auch hier nach den Worten, die sie später an Pylades richtet:

Ich untersuche nicht, ich fühle nur.

Sie sieht deutlich die Gefahr, die dem „holden Kinde“ in Folge seiner Bestimmung droht, weil sie sich um dasselbe ängstigt, aber weiter zu untersuchen, ob Orest jene Bestimmung auch aufgreifen werde, liegt ihr zunächst fern, weil ihr Gefühl nicht zur Rache drängt.

---

[1]) Althaus, Der zweite und dritte Aufzug von Goethes Iphigenie. Wissensch. Beilage zum Jahresbericht der Friedrichs-Werderschen Oberrealschule zu Berlin. Ostern 1896. — Die angeführte Stelle zeigt zugleich durch den Plural „den Mordgesinnten“, dass die Rache auch Klytämnestren gilt.

Dass in der Gesinnung Iphigeniens die Rache keinen Boden finden kann, dass nach diesem Maassstabe also auch Orest weder zur Ermordung Klytämnestras noch Aegisths verpflichtet gewesen wäre, lässt sich auch sonst zeigen. Selbst wenn Orest den Mord aus anderem Beweggrunde begangen hätte, würde er für sie nur der Unglückliche sein. Glaubt sie doch nach der Erzählung des Pylades wirklich, dass der angebliche Laodamas nicht aus Rachepflicht, sondern im Streit um Reich und Erbe seinen Bruder erschlagen habe, und doch redet sie ihn an:

Unglücklicher, ich löse deine Bande
Zum Zeichen eines schmerzlichern Geschicks....
Noch
Kann ich es mir und darf es mir nicht sagen,
Dass ihr verloren seid....
Unseliger, du bist in gleichem Fall
Und fühlst, was er, der arme Flüchtling, leidet!

Auch Klytämnestra und Aegisth erfahren keine Verurtheilung, wie grässlich ihre That war. Iphigenie lässt sich von Orest Agamemnons Ermordung bestätigen:

O sage mir, er fiel, sein Haus betretend,
Durch seiner Frauen und Aegisthens Tücke?
Orest: Du sagst's.
Iphigenie: Weh dir, unseliges Mycen!
So haben Tantals Enkel Fluch auf Fluch
Mit vollen wilden Händen ausgesät
Und, gleich dem Unkraut, wüste Häupter schüttelnd
Und tausendfält'gen Samen um sich streuend,
Den Kindeskindern nahverwandte Mörder
Zur ew'gen Wechselwuth gezeugt!

Also selbst diese „tückische" That weckt in ihr nicht die Verurtheilung der Personen, sondern wird zurückgeführt auf den Fluch, den Tantals Enkel ausgestreut haben, und der nun gleich dem Unkraut aufgegangen und in Samen geschossen ist. Ebensowenig liegt eine Verurtheilung der Klytämnestra in den Worten: „sie rettet weder Hoffnung weder Furcht", sondern die schmerzliche

Ueberzeugung, dass hier der Fluch zu tief gewirkt hat, als dass eine Lösung möglich schiene. Aber eine andere Frage erhebt sich hier. Woher kommt Iphigenien, die doch für den des Mutterblutes schuldigen Bruder „hülfreiche Götter vom Olympus rufen“ kann, die Ansicht, dass Rettung für die Mutter ausgeschlossen sei? Steht dies nicht im Widerspruch mit Goethes Worten: „alle menschliche Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit“? Der Widerspruch bestände, wenn Iphigenie eine Moralphilosophin wäre, die nach fest ausgearbeitetem Systeme entschiede; er besteht aber nicht, da Iphigenie nicht untersucht, sondern fühlt und daher wohl, wenn es zu handeln gilt, der zarten Stimme ihres Herzens folgt, aber vorher auch irrt und nach augenblicklichen Gefühlen urtheilt. Man denke an ihr Verhalten zu der List des Pylades. Nur an den Bruder denkend, willigt sie in den Betrug:

Meinen Bruder
Ergriff das Herz mit einziger Gewalt:
Ich horchte nur auf seines Freundes Rath;
Nur sie zu retten, drang die Seele vorwärts.
Und wie den Klippen einer wüsten Insel
Der Schiffer gern den Rücken wendet: so
Lag Tauris hinter mir. Nun hat die Stimme
Des treuen Manns mich wieder aufgeweckt,
Dass ich auch Menschen hier verlasse, mich
Erinnert. Doppelt wird mir der Betrug
Verhasst.

Trotzdem glaubt sie auch jetzt den doppelt gehassten Betrug begehen zu müssen, den die Noth entschuldige. Die zarte Stimme des Herzens wird zwar durch den Sturm der Leidenschaft nicht mehr überbraust, aber doch noch in ihrer Wirkung beeinträchtigt. Erst als die That drängt, steigert sich das warnende Gefühl zu siegreicher Macht. Wie hier die Liebe zum Bruder und die Angst, ihn zu verderben, zunächst das Urtheil Iphigeniens trübt, so dort der Abscheu vor dem Gattenmorde, der nicht nur durch Rachegefühl, sondern auch durch Ehebruch veranlasst war. Dieser Umstand, dass zur Schandthat eine böse Lust getrieben, musste in Iphigenien besonders stark wirken. „Wie den Klippen einer wüsten

Insel der Schiffer gern den Rücken wendet", so liegt Klytämnestra hinter ihr, und die Seele dringt nur vorwärts, von Orests Rettung zu hören. Fände aber Iphigenie die Mutter noch lebend in Griechenland an und träte ihr gegenüber, so würde sie zweifellos die Anschauung, dass Klytämnestra unrettbar verloren sei, aufgeben und die Sühne des väterlichen Hauses im Sinne reiner Menschlichkeit auch an ihr zu vollbringen streben.

Hat aber die Rache keine Berechtigung in der sittlichen Anschauung Goethes, die in Iphigenie ihre Vertreterin geschaffen hat, so muss sich dies auch in der Götterwelt des Dramas spiegeln. Zumal kann Orest die Greuelthat des Muttermordes nicht auf Geheiss oder Antrieb der Gottheit vollbracht haben. Ich habe daher im zweiten Abschnitt gesagt, dass Orest eine vermeinte sittliche Pflicht als Götterwink auffasst, während die allgemeine Ansicht der Ausleger — soweit ich sehe, macht nur Koberstein eine Ausnahme, aber ohne den „Wink" zu erwähnen — ein wirkliches Gebot Apollos annimmt. In der That hat bei Euripides Apollo den Muttermord geboten, und dasselbe lässt sich im Goethe'schen Drama allenfalls aus Orests Worten herleiten:

> Mich haben sie zum Schlächter auserkoren,
> Zum Mörder meiner doch verehrten Mutter,
> Und, eine Schandthat schändlich rächend, mich
> Durch ihren Wink zu Grund gerichtet. Glaube,
> Sie haben es auf Tantals Haus gerichtet,
> Und ich, der Letzte, soll nicht schuldlos, soll
> Nicht ehrenvoll vergehn.

Eine Milderung der allgemeinen Auffassung des „Winks" hat Gneisse[1]) versucht, der nicht ein den Muttermord befehlendes Orakel, sondern nur eine allgemeine Aufforderung zur Rache

[1]) Karl Gneisse, Wie wird Orest in Goethes Iphigenie geheilt? — Zeitschr. für den deutschen Unterricht, 11. Jahrg., 1897. Dagegen scheint Matthias (Die Heilung des Orest in Goethes Iphigenie, Düsseldorf, 1887, s. S. 9—12) meine Ansicht zu theilen, spricht sich aber nicht deutlich aus, ja, macht es S. 18 sogar recht zweifelhaft, ob er den „Wink" gleich mir in übertragener Bedeutung auffasst.

annimmt. Er meint: „Die Götter, die Orest aufforderten, den Aegisthos zu tödten, würden mit den sittlichen Anschauungen Iphigeniens in Uebereinstimmung sein; forderten sie auch Klytämnestras Tödtung durch Orest, so würde dies in auffallendem Gegensatze zu der Ansicht Iphigeniens und Orests stehen, dass der Muttermord ein schweres Vergehen sei.“ Dass durch Gneisses Deutung der schlimmste Anstoss vermieden wird, gebe ich gern zu. Aber wir entgehen allen solchen doch nur gezwungenen Deutungen, wenn wir in dem Wink die sinnlich-anschauliche Prägung desselben Gedankens sehen, den Pylades kurz vorher in die Worte kleidet:

o Jüngling, danke du den Göttern,
Dass sie so früh durch dich so viel gethan.

Gegen diese Worte wendet sich ja Orest, indem er ausführt, dass zu solchem Dank nur Diejenigen Veranlassung haben, denen die Götter „frohe That bescheren“, nicht aber er, den sie zum Mörder „auserkoren“ und den sie „durch ihren Wink zu Grund gerichtet“ haben. Dieser Wink ist also dasselbe, was vorher bescheren und auserkiesen hiess. Dass der Wink nur in diesem Sinne gemeint ist, ergiebt auch Orests Erzählung vor Iphigenien: „und wie sie wuchsen, wuchs in ihrer Seele die brennende Begier, des Königs Tod zu rächen“, noch klarer in der Prosaausgabe: „und da die beiden aufgewachsen waren, brannte ihnen die Seele, des Königs Tod zu rächen.“ Wem dies nicht genügt, weil Orest in diesem Auftritt die eigne Schuld nicht durch Berufung auf das göttliche Gebot schmälern, sondern sie ganz auf sich nehmen wolle, da auch ohne besondren Befehl Sitte und eigene Begier ihn zu jener That geführt haben würden, macht damit das Eingreifen des Gottes ganz überflüssig und kann zudem jenen Grund nicht für Pylades anführen, der Orest im ersten Aufzug auf alle Weise zu trösten sucht, und dem es hierbei zunächst gelegen hätte, auf Apollo zu verweisen, wenn dieser die Rache an Klytämnestra — deutlich oder doch in dieser Weise deutbar — befohlen hätte. In der Prosaausgabe fehlt der „Wink“. Hätte Goethe bei der Umarbeitung das Orakel einzufügen beabsichtigt, so hätte er wohl einen eindeutigen Aus-

druck gewählt, um diese Aenderung hervorzuheben, deren Zweck man freilich nicht sähe. Bedarf aber Jemand, um ganz überzeugt zu sein, andrer Stellen, in denen das Wort „Wink“ ähnlich in übertragener Bedeutung gebraucht ist, so erinnere ich an zwei Stellen im Tasso:

Ach, dass wir doch, dem reinen, stillen Wink
Des Herzens nachzugehn, so sehr verlernen!
Ganz leise spricht ein Gott in unsrer Brust,
Ganz leise, ganz vernehmlich, zeigt uns an,
Was zu ergreifen ist, und was zu fliehn (III, 2)

und die andre:

Und hob mein Geist sich da zu schnell empor,
Und liess ich allzu rasch in meinem Busen
Der Flamme Luft, die mich nun selbst verzehrt,
So kann mich's nicht gereun, und wäre selbst
Auf ewig das Geschick des Lebens hin.
Ich widmete mich ihr, und folgte froh
Dem Winke, der mich ins Verderben rief (IV, 1).

Ferner gehört hieher aus der Iphigenie das Wort des Pylades:

Du weigerst dich umsonst; die ehrne Hand
Der Noth gebietet, und ihr ernster Wink
Ist oberstes Gesetz, dem Götter selbst
Sich unterwerfen müssen. Schweigend herrscht
Des ew'gen Schicksal unberathne Schwester.
Was sie dir auferlegt, das trage; thu,
Was sie gebeut (IV, 4).

Noch überzeugender sind folgende Worte des Thoas:

Die Göttin übergab dich meinen Händen;
Wie du ihr heilig warst, so warst du's mir.
Auch sei ihr Wink noch künftig mein Gesetz:
Wenn du nach Hause Rückkehr hoffen kannst,
So sprech' ich dich von aller Fordrung los (I, 3).

Vielleicht wäre auch das ähnliche Bild des Fingerzeigs der Götter anzuführen:

Iphigenie: Ich hab' es in der Götter Hand gelegt.
Arkas: Sie pflegen Menschen menschlich zu erretten.
Iphigenie: Auf ihren Fingerzeig kommt Alles an (IV, 2).

Ich habe meine Abweichung von der herkömmlichen Auffassung so ausführlich begründet, weil Götter, die zu Rache und Muttermord auffordern, mir nicht in das Drama zu gehören scheinen, dem Goethe sein Glauben und Hoffen anvertraut hat[1]). Dagegen ist Alles im schönsten Einklang, wenn Orest die hergebrachte Sitte, die Beistimmung des Freundes und die brennende Begier der eigenen Seele als Götterwink betrachtet. Was sonst von göttlichem Walten berichtet wird, stimmt mit Iphigeniens Auffassung überein. Wohl richten die Götter streng das menschliche Vergehen des Tantalus, wie die Sage es verlangt, aber ungerecht ist ihr Spruch nicht, und wenn Iphigenie mildernd hinzusetzt:

Dichter singen: Uebermuth
Und Untreu stürzten ihn von Jovis Tisch
Zur Schmach des alten Tartarus hinab,

so soll damit zunächst zwar das Vergehen des Tantalus vor sagenhaften Uebertreibungen in Schutz genommen werden, zugleich aber legt sich doch auch um den Sturz in die Schmach des alten Tartarus die lindernde Hülle dichterischer Anschauung. Die Prosa-

[1]) Wie das Gefühl davon, dass die herrschende Auffassung unmöglich richtig sein könne, zu gewaltsamen Deutungen jenes „Winks“ getrieben hat, zeigt anschaulich der Aufsatz von Fr. Fraedrich: „Hat Goethes Orest die Ermordung des Vaters auf besondren göttlichen Befehl an der Mutter gerächt?“ Ztschr. f. d. deutschen Unterricht, 11. Jahrg. 1897. Fraedrich hält den „Wink“ für den Orakelspruch, der dem von Rachegeistern Verfolgten Hülfe und Rettung auf Tauris versprochen hat, ihm jedoch daselbst den Tod zu bringen scheint. Aber Orest sehnt sich ja nach dem Tode und klagt die Götter weniger deshalb an, weil er „vergehn soll“, als weil er nicht schuldlos, nicht ehrenvoll vergehn soll. Seit seiner Mordthat ist er nicht mehr schuldlos und ehrenvoll. Zu Grunde gerichtet ist er, seit ihm „eine Götterhand das Herz zusammendrückt, den Sinn betäubt“, seit der Schwindel „auf dem schlüpfrigen, mit Mutterblut besprengten Pfade fort ihn zu den Todten reisst“. Dagegen wird es ihm leicht, „dem schönen Licht der Sonne zu entsagen“, da alle Noth mit seinem Leben völlig enden soll, und er findet es besser, hier vor dem Altar zu sterben, „als im verworfnen Winkel, wo die Netze der nahverwandte Meuchelmörder stellt.“ Die Fahrt nach Tauris kann nicht ihn zu Grunde richten, sondern höchstens Pylades.

ausgabe sagt: „Menschlich war sein Vergehen, streng ihr Gericht; und ihre Priester sagen: Uebermuth und Untreu stürzten ihn von Jovis Tisch zur Schmach des Tartarus“. Dies klingt, als wenn die Götter von ihren Priestern vor Vorwurf gewahrt werden müssten. Die Aenderung meidet sorglich den Schein göttlicher Ungerechtigkeit und Härte. Wenn dann ferner das ganze Geschlecht den Hass der Götter trägt, so zeigt sich dieser Hass doch nur in der Anlage und dem daraus entspringenden Geschick der Tantaliden. Unmittelbar greifen die Götter nur zweimal in das menschliche Schicksal ein. Diana fordert durch Kalchas' Mund des Königs älteste Tochter und entführt diese dann in einer Wolke, so dass die Forderung des Kindesopfers nur dazu dient, die Entsühnung des Tantalidengeschlechts vorzubereiten. Und zweitens greift Apollo durch sein Orakel ein, das den Orest die Schwester von Tauris nach Griechenland bringen heisst. Damit ist die Meinung des Parzenliedes widerlegt:

Es wenden die Herrscher
Ihr segnendes Auge
Von ganzen Geschlechtern.

Das Gegentheil erweist sich als richtig: wo menschliche Gebrechen Fluch verbreiteten, da führen die Götter Rettung herbei. Orest spricht diese Erkenntniss so aus:

Schön und herrlich zeigt sich mir
Der Göttin Rath. Gleich einem heil'gen Bilde,
Daran der Stadt unwandelbar Geschick
Durch ein geheimes Götterwort gebannt ist,
Nahm sie dich weg, die Schützerin des Hauses,
Bewahrte dich in einer heil'gen Stille
Zum Segen deines Bruders und der Deinen.
Da alle Rettung auf der weiten Erde
Verloren schien, giebst du uns Alles wieder.

Warum aber liess die Gottheit, wenn sie die Macht hatte zu helfen, all die Greuel in Tantals Hause zu, ohne früher einzugreifen? Ist es ein Gebot der Nothwendigkeit, deren Winke nach Pylades Götter selbst sich unterwerfen müssen, dass das Vergehen des Ahnherrn erst in den Nachkommen die schlimmsten Frevel nach sich ziehen

muss, ehe eine Abschwächung des Erbfehlers und weiterhin die Möglichkeit der Sühnung eintritt? Wir wissen es nicht, und auch das Drama will diese Frage nicht lösen. Aber in gläubigem Vertrauen giebt Iphigenie, zu den Göttern betend, auch hierauf die rechte Antwort:

Ihr allein wisst, was uns frommen kann,
Und schaut der Zukunft ausgedehntes Reich,
Wenn jedes Abends Stern- und Nebelhülle
Die Aussicht uns verdeckt. Gelassen hört
Ihr unser Flehn, das um Beschleunigung
Euch kindisch bittet; aber eure Hand
Bricht unreif nie die goldnen Himmelsfrüchte,
Und wehe dem, der, ungeduldig sie
Ertrotzend, saure Speise sich zum Tod
Geniesst.

So entspricht Iphigeniens Anschauung vom Walten der Götter durchaus ihrer reineren Sittlichkeit. Und wie sehr Beides in einander greift, zeigt sich darin, dass ihr Vertrauen zur Gottheit, freilich nur kurz, zu wanken droht, als sie keinen Ausweg aus dem schweren sittlichen Conflict findet, der ihre Seele erschüttert, wie umgekehrt in Orest die Auffassung, dass die Götter es auf Tantals Haus gerichtet haben, der besseren Erkenntniss göttlicher Güte weicht, als er sich vom Fluche befreit fühlt. Das Misstrauen in die Götter war die Folge menschlichen Gebrechens; die reine Menschlichkeit schliesst liebendes Vertrauen zur göttlichen Lenkung ein, und dies liebende Vertrauen wird durch den Gang der Handlung im Drama gerechtfertigt.

V.

Hier knüpft gleichsam von selbst die Frage an, inwieweit unser Drama christliche Züge aufweise, ob namentlich die Heilung Orests und die Entsühnung des Tantalidenhauses auf christlichen Anschauungen fusse.

„Die religiösen Züge unserer Dichtung lassen sich auf einen Grundzug zurückführen, aus dem sie stammen, und der dasjenige Element derselben ausmacht, welches man wohl ihren christlichen

Charakter genannt hat.“ So sagt Kuno Fischer[1]) und findet jenen Grundzug in dem „stellvertretenden Leiden“. Wie er diesen Ausdruck versteht, lasse ich mit seinen Worten folgen: „In jedem, der eine wirkliche, ernsthafte Läuterung in sich erlebt, ist es der schon gebesserte und neue Mensch, der das Schuldgefühl trägt und leidet für den alten, noch ungebesserten und schuldigen: er leidet statt seiner oder an seiner Stelle. Eine völlig lautere und reine Seele, die keine eigene Schuld hat, fühlt und leidet die Schuld Derer, welche sie liebt, von ihrem Elende befreien, von ihrer Schuld entlasten und zu einem neuen geläuterten Leben führen möchte. Wenn die anderen, die sie liebt, die ganze Menschheit sind, so besteht in diesem stellvertretenden und erlösenden Leiden die Christusthat.“

Dass hier unter Christusthat und unter stellvertretendem Leiden etwas ganz Anderes verstanden wird, als was jene Worte sonst bezeichnen, befremdet zwar anfangs, kann aber nicht irre führen. Fischer sagt ja genau, was er damit meint. Widerspruch aber muss zunächst hervorrufen, dass das stellvertretende Leiden in diesem Sinne eine erlösende That sein soll. Nicht einmal das kann ich zugeben, dass Iphigenie deshalb, weil sie, selbst schuldlos, das schuldbeladene Geschlecht liebt und „für alle die Anderen das Schuldgefühl trägt und leidet“, sich zur Entsühnung des Hauses berufen fühle und auch dazu berufen sei. Denn hierzu gehört vor Allem, dass sie im Vertrauen auf die Gnade der Gottheit die Entsühnung für möglich hält. Aber auch hiervon abgesehen ist das Leiden Iphigeniens keine That, sondern kann diese höchstens veranlassen; es kann nicht erlösen, sondern nur den Wunsch nach Erlösung hervorbringen. Worauf die Entsühnung des Geschlechts zurückzuführen ist, zeigt das Drama deutlich: auf Iphigeniens Seite ist vor Allem Reinheit, Besonnenheit, Vertrauen auf die göttliche Lenkung, Zuversicht, dass der Fluch sich lösen kann, und Liebe wirksam, aber auch diese

[1]) Goethes Iphigenie, Festvortrag von Kuno Fischer. 3. Aufl. Heidelberg 1900. S. 45.

erlangen ihre Kraft bei der Heilung Orests erst dadurch, das derselbe ihre Trägerin als seine Schwester erkennt.

Ferner aber ist Iphigeniens Leiden gar nicht stellvertretend, wenn wir uns an K. Fischers Erklärung halten. Wenigstens gilt diese Stellvertretung gerade für Orest nicht, dessen „Erlösung“ sie doch ermöglichen sollte. Iphigenie leidet nicht statt Orests oder an seiner Stelle. Er leidet unter seiner That und unter dem Fluche des Tantalidengeschlechts viel stärker, weil hoffnungslos, und zwar lange Zeit, bevor er Iphigenien erblickt, ja er hat unter dem Fluche schwer gelitten schon als Knabe, bevor die Freundschaft mit Pylades ihn andren Gefühlen zugänglich machte. Das Leiden Iphigeniens um den Fluch des Geschlechts, der auch ihn ereilt hat, hilft ihm nichts; so sehr er von der Theilnahme der völlig lauteren und reinen Seele berührt wird, die Möglichkeit der Entsühnung wird ihm durch ihr Leiden nicht nähergebracht. Wichtiger als ihr Leid ist ihre Freude über den wiedergefundenen Bruder, den sie eben nicht als einen Verlorenen ansieht, für den sie im Gegentheil hülfreiche Götter vom Olympus rufen kann. Dass sein Kommen der Schwester den „Augenblick der höchsten Freude“ bereitet, dass sie nicht mit ihm im tiefsten Leiden erliegt, sondern in Wonne über den Ersehnten aufjubelt, hallt in seinem Innern viel stärker nach. Liebe zu der Reinen, Muthigen, in schwesterlicher Liebe den Gequälten Umfassenden regt sich in ihm, wenn er auch selbst noch an solcher Liebefähigkeit zweifelt:

> Seit meinen ersten Jahren hab' ich nichts
> Geliebt, wie ich dich lieben könnte, Schwester.

Und erscheint zunächst die Gefahr, dass diese geliebte Schwester, selbst schuldlos, durch den Fluch des Geschlechts zum Brudermord gezwungen werde, ihm unabwendbar, so ist doch der Grund gelegt zur Abkehr von der Vorstellung des Geschlechtsfluches: jene Liebe und der Drang, der Geliebten zu helfen, werden die Thatkraft wecken, wie einst die Freundschaft es bewirkte, dass der Knabe, vergessend seiner Noth, mit dem Freunde in rascher Jugend hingerissen schwärmte.

Aber ist auch Iphigeniens Leid um den Fluch ihres Hauses kein „stellvertretendes“, und ist es auch nicht der springende Punkt, von dem die Einwirkung auf Orest ausgeht, so bleibt so viel doch unbestritten, dass es vorhanden und für die Handlung des Dramas wesentlich ist. Es ist nirgends der einzige oder auch nur der hauptsächlichste Beweggrund für Iphigeniens Handlungen, aber es spielt überall mit hinein. Freilich erlangt es diese treibende Kraft nur dadurch, dass mit ihm ein Hoffen auf Abwendung des Fluchs verbunden ist, ein Hoffen, das gestärkt wird durch das Wiederfinden des Bruders und dann durch dessen Heilung. Und deshalb möchte ich auch nicht, wie K. Fischer, jenes Leiden, sondern vielmehr diese erst leise, dann stärker anschwellende Hoffnung, die sich zuletzt zur Zuversicht erhebt, als das Bedeutungsvollere und für die Entsühnung Wichtigere betonen. Sie ist auf das Innigste verbunden mit dem Glauben an göttliche Macht und Gnade, deren Wohlthat Iphigenie im eigenen Leben erfahren hat. Denn nicht nur ihr Leben dankt sie der Göttin, sondern auch das, was ihr dies Leben jetzt erst werthvoll macht, das reine Herz und die reine Hand, die allein „die schwer befleckte Wohnung zu entsühnen“ vermögen.

Will man also mit K. Fischer die Entsühnung des Tantalidenhauses durch Iphigenien und die Erlösung der Menschheit durch Christus zusammenhalten, so kann man folgende gemeinsame Punkte finden. Der durch den Fehltritt des Ahnherrn auf das ganze Geschlecht herabgezogene Fluch, der zunächst unter den Nachkommen zu Freveln führt, die an Schlechtigkeit das Vergehen des Ahnherrn weit hinter sich lassen, wird getilgt durch ein Glied des Geschlechts, welches auf wunderbare Weise sich eines besonderen Verhältnisses zur Gottheit bewusst wird und in reinem, Gott zugewandtem Sinn die ihm innewohnende Ueberzeugung von der Möglichkeit der Tilgung des Fluches den Seinen übermittelt. Diese Möglichkeit liegt in einer inneren Umwandlung der Fluchbetroffenen, welche durch die Einwirkung der entsühnenden Persönlichkeit ver-

anlasst wird und in der Richtung verläuft, dass sittliches und religiöses Leben von jener Persönlichkeit auf die Andren übergeht.

Ich habe diesen Vergleich durchgeführt, nicht weil ich meinte, dass Goethe eine solche Anlehnung beabsichtigt habe, sondern weil ich allerdings glaube, dass hier eine, wenn auch unbewusste, Einwirkung christlicher Anschauungen stattgefunden hat. Die Entsühnung eines fluchbeladenen Geschlechts durch ein Glied dieses Geschlechts war der Vorwurf seiner Dichtung. Ist es da nicht ganz natürlich, wenn die Art der Entsühnung sich ihm ähnlich der Auffassung gestaltete, die das Christenthum ausgebildet hatte? Das besondere Verhältniss Iphigeniens zur Gottheit bot die Sage: Diana hat Iphigenien gerettet und zu ihrer Priesterin gemacht. Darauf gründet Goethe ihre sittliche und religiöse Entwicklung zu innerlichem Priesterthum.[1]) Das eigene Leid wendet Iphigeniens Seele auf den Fluch des Geschlechts, aber nicht in der trostlosen Weise, wie dies bei Orest geschieht, sondern in Hoffnung auf Entsühnung, entsprechend der persönlichen Lebenserfahrung göttlicher Güte. Dass sie zu dieser Entsühnung berufen sei, wird zunächst

---

[1]) Die Bedeutung des Opfers in Aulis liegt also für mich nur in der Wirkung auf Iphigenie, nicht etwa darin, dass diese, als ganz reine Persönlichkeit, damals sündenfrei ihr Leben für Andre gleichsam hingegeben habe. Bielschowsky meint: „Bei Iphigenie war symbolisch dieses Hinopfern, dieses Sterben zweimal erfolgt, das eine Mal am Opferaltar in Aulis, das andere Mal durch das Verbanntsein in Tauris. Und ohne Murren, in freier Liebe und in vollkommenem Gehorsam gegen den Rathschluss der Götter hatte sie das Opfer gebracht. Dadurch war sie nicht bloss selbst geheiligt, sondern auch fähig geworden, Andere, die sich von ihrer Heiligkeit innerlich berühren liessen, zu entsühnen.“ Dass dies nicht Goethes Ansicht war, ergiebt sich daraus, das in seinem Drama gar nichs davon steht, ob Iphigenie ohne Murren, in freier Liebe und in vollkommenem Gehorsam gegen den Rathschluss der Götter das Opfer in Aulis gebracht hat. Das weiss Bielschowsky aus der Iphigenie in Aulis des Euripides. Gewiss trauen wir es auch der Goetheschen Iphigenie zu. Aber Goethe hätte es sicher hervorgehoben, wenn er darauf Iphigeniens Befähigung zur Entsühnung begründet glaubte.

Iphigeniens stille Hoffnung, dass diese Entsühnung nur mit reiner Hand und reinem Herzen vollbracht werden kann, ihre lautere Ueberzeugung. In Orests Kommen sieht sie den Anfang der Erfüllung ihres Hoffens. Wie die Erfüllung weiter vor sich gehen werde, sucht sie nicht zu ergründen, denn die Götter wissen allein, was uns frommen mag, und schauen der Zukunft ausgedehntes Reich. Aber gerade dadurch, dass sie dies in der Götter Hand legt und ihren natürlichen Regungen folgt, nicht untersucht, sondern nur fühlt, wirkt sie in von ihr selbst nicht geahnter Weise auf Orest und übermittelt ihm die Anschauung, dass er nicht verloren, sondern zu Aller Rettung berufen sei. Die Auffassung der Lage übernimmt sie dann von Pylades, aber bald sagt ihr das innere Gefühl, dass der empfohlene Weg ein Irrweg sei. Unfähig, dies Gefühl mit Gründen zu vertheidigen, ringt sie sich zuletzt doch zum Rechten durch. Was aber giebt ihrer Scheu vor Lüge und Undankbarkeit im entscheidenden Augenblick die siegende Macht? Das Bewusstsein, nur mit reinem Herzen und mit reiner Hand ihr Haus entsühnen zu können, und das Vertrauen auf die Götter, welche die Wahrheit verherrlichen werden, lassen sie das Unmögliche wagen. Indem sie auch jetzt, ohne zu untersuchen, ihrem reinen Gefühl folgt, rettet sie nicht nur sich und das Bild der Götter in ihrer Seele, sondern bewirkt weiter, dass sittliches und religiöses Leben von ihr auf Andre übergeht.

Nach ganz anderer Richtung als K. Fischer verfolgt Matthias in der oben angeführten Schrift die Spuren christlicher Weltanschauung in unserem Drama. Er findet sie hauptsächlich in der Darstellung des Orest. Dass dieser, zwar der Sitte gehorchend, aber mit tiefem Widerwillen die Mutter tödtet, dass seine unbedingte Reue[1]) die Möglichkeit der Versöhnung bietet,

---

[1]) Dagegen fragt K. Heinemann (Die Heilung des Orest. Goethe-Jahrbuch 1899): „Wo steht in dem Drama auch nur ein Wort davon, dass Orest seine That bereut? Wie sollte er auch, da ihn das Gesetz der Blutrache zu seiner That verpflichtete.... den Tod wünscht er sich, nicht weil er bereut, sondern weil er eine so furchtbare That hat begehen müssen."

dass sein freies, auf klarer Erkenntniss des Frevels beruhendes reuiges Bekenntniss die Heilung einleitet, erinnere vielfach an christliche Glaubenslehre und christliches Glaubensleben. In Orests Heilung selbst sei der geheimnissvolle Vorgang im Bereich des Seelenlebens dargestellt, „den wir in der Sprache des Glaubens mit dem Namen „Gnadenwirkung“ zu bezeichnen gewohnt sind“. „Durch Zuhülfenahme der Lehre von der Gnadenwirkung allein können wir einigermassen verstehen und nachempfinden, wie Orest frei wird von dem gedrückten Zustande unter dem Joche fluchbringender Satzungen, und wie er versetzt wird in den Zustand der Rechtfertigung. Dieses Gefühl der Rechtfertigung, das noch halb schlummert beim Erwachen des Orest, wird zum Erwachen gebracht durch das Gebet der Iphigenie (III, 3), welche mit Pylades zusammen zu dem vom Schlummer erwachenden und noch in der Traumvision befangenen Bruder tritt.“ Matthias vergleicht

---

Heinemann beachtet nicht, dass Orest zwar durch das Gesetz der Blutrache sich zur That verpflichtet glaubte, dass er aber diesem Gesetz nicht als einem sittlichen Zwange folgte, sondern es leidenschaftlich aufgriff. Der Frevel gegen die Natur erschien ihm gesetzlich geboten, aber zugleich trieb ihn „die brennende Begier, des Königs Tod zu rächen“, und sie wuchs wohl nicht zum Wenigsten aus der Lust zu grossen Thaten, denn als solche konnte die Rache um so leichter erscheinen, je mehr das natürliche Gefühl widerstrebte. Daher nicht nur der Zweifel, ob er recht gethan, sondern auch die Reue darüber, dass er gegen das natürliche Gefühl gehandelt. Diese Reue klingt aus seinem Bekenntniss vor Iphigenien deutlich heraus, und wenn im vorhergehenden Gespräche mit Pylades stärker die Vorstellung betont wird, von den Göttern zur That erkoren zu sein, so schliesst dies das Gefühl der Reue nicht aus, weil der „Wink“ ihm nicht nur von aussen, sondern auch von innen gekommen war und das Bestimmende in seiner eigenen Brust gelegen hatte. Seitdem hat eigene Erfahrung ihn das natürliche Verhältniss zur Mutter anders würdigen gelehrt, und wenn er sich selbst auch die Frage nicht vorlegt, so würde er, in die damalige Lage, aber mit der jetzigen besseren Erkenntniss versetzt, den Ruf zu einer That, die er so gern ins klanglos-dumpfe Höhlenreich der Nacht verbergen möchte, kaum als Götterwink deuten. Treibt die innere Wirkung des Erbfluches nicht zur Frevelthat, so ist die äussere erfolglos, weil der schwache Punkt fehlt, an dem sie den Hebel einsetzen kann.

den Zustand des Goetheschen Orest nach der That[1]) dem Sein des wiedergeborenen Menschen, der zum Ebenbilde Gottes erneuert ist, und der von der Knechtschaft unter der Sünde hinübergeht in die Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 6, 15—23). In diesen Ausführungen liegt gewiss vieles Richtige, wenn ich auch gegen Einzelnes Widerspruch erheben möchte. Vor Allem gegen die Anschauung, als könnten solche Ausblicke in die christliche Glaubenslehre uns Manches verständlicher machen, was auf den ersten Blick bei Goethe dunkel erscheint. Zwar meint Matthias, dass die Umwandlung im Innern des Orest uns in allen ihren Einzelheiten ein unerforschliches Geheimniss bleibt, aber kann er sie verständlicher machen durch Hinweis auf ein doch mindestens ebenso unerforschliches Geheimniss? Sollte wirklich die christliche Lehre von der Wiedergeburt Goethe bei der Heilung des Orest vorgeschwebt haben, so hat er eben gezeigt, wie ihm eine Erneuerung des Menschen ohne Zuhülfenahme aussermenschlicher Kräfte möglich erschien. Er hätte das Geheimniss der Wiedergeburt unserem Verständniss näher gerückt, indem er es in einem Einzelfall auf rein menschliche und daher uns bekanntere Kräfte zurückführte, und wir würden an den Spruch der zahmen Xenien erinnert:

Was wär' ein Gott, der nur von aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liesse!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So dass, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst.

Zu gleichem Ergebniss führt uns eine Aeusserung Goethes, die Matthias erwähnt. Dieser führt nämlich an, das Goethe gerade in der Zeit zwischen der Entstehung der Iphigenie und ihrer Umarbeitung in Verse sich Lavater gegenüber als „decidirten Nichtchristen" bezeichnete, lässt sich aber dadurch, gewiss mit Recht,

[1]) S. 34 der Matthias'schen Schrift. Ich würde lieber sagen „nach der Heilung". Denn wenn auch die Reue nach der That begonnen hat, als „wiedergeboren" kann man Orest doch erst nach der Heilung ansehen, als er das Vertrauen auf die Gnade der Götter wiedergefunden hat.

nicht abhalten, zu untersuchen, wie weit christliche Denk- und Gefühlsart, ja selbst christliche Lehre auf unser Drama eingewirkt hat. Aber ich möchte den möglichen Umkreis jener Wirkungen bestimmter fassen. In jenem Briefe an Lavater vom 29. Juli 1782 sagt Goethe von sich, dass er „zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein decidirter Nichtchrist“ sei. Er stellt sich also dem Christenthum nicht feindlich gegenüber („kein Widerchrist“), er ist sogar von christlicher Gesittung erfüllt („kein Unchrist“), aber er lehnt trotzdem entschieden die christliche Lehre ab. Anders sind die Worte wohl nicht zu verstehen. Was Goethe am Christenthum abstiess, spricht er im Briefe vom 9. August desselben Jahres aus[1]): „Du hältst das Evangelium, wie es steht, für die göttlichste Wahrheit, mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, dass das Wasser brennt und das Feuer löscht, dass ein Weib ohne Mann gebiert, und dass ein Todter aufersteht, vielmehr halte ich dieses für Lästerungen gegen den grossen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Du findest nichts schöner als das Evangelium, ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen eben so schön, und der Menschheit nützlich und unentbehrlich. Und so weiter!“ Er betrachtet also die biblischen Schriften als menschliche Erzeugnisse und lehnt den Glauben an Wunder ab als Lästerung gegen den grossen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Hieraus folgt, wie mir scheint, dass auch in der Iphigenie jedes Wunder, jedes Eingreifen einer übernatürlichen Macht in die seelischen Vorgänge ausgeschlossen ist, und dass für Orests Heilung nicht ein geheimnissvoller Act göttlicher Gnade, eine „unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Seele des Menschen“ in Anspruch genommen werden darf. Nur mit rein menschlichen Vorgängen und Einflüssen haben wir es zu thun. Und hier kommen wir auf den Grundunterschied zwischen der christlichen Lehre und der Humanitätsanschauung. Dort heissen die Gegensätze Sünde und Gnade, hier Gebrechen und reine Menschlichkeit. Dort kann die

[1]) H. Funck, Goethe und Lavater, Weimar, 1901, S. 211 f.

Rettung nur von aussen kommen, sei es in der einmaligen Christusthat, sei es im fortlaufenden Wirken des heiligen Geistes, hier besinnt sich gleichsam die Seele der ihr eingeborenen Kraft und Bestimmung, und die Mächte, die sie zu dieser Selbstbesinnung veranlassen, stammen aus der Menschheit selbst. Wenn wir den oben angeführten Spruch der zahmen Xenien anwenden, so lautet dieser Unterschied: dort stösst Gott von aussen, hier bewegt er von innen.

Doch auch wenn wir hiervon absehen, besteht ein erheblicher Unterschied zwischen der Wiedergeburt nach christlicher Lehre und der Heilung des Orest. Dort ist die Erleuchtung über unsere Sünde und über die Gnade Gottes das Umstimmende. Der Erleuchtung über die Sünde entspricht Orests Seelenzustand, als er sein Schuldbekenntniss vor Iphigenien ablegt: Anerkennung seines Frevels, tiefe Reue und Verlangen nach Befreiung von der Schuld ist gewiss in ihm vorhanden. Aber nun schliesst sich nicht die Erleuchtung über die göttliche Gnade an, sondern die Heilung geschieht ohne dieselbe: das Bewusstsein göttlicher Gnade ist nicht der Grund, sondern die Frucht seiner Umwandlung.

Gewiss können wir mit einiger Gewaltsamkeit noch einige Hindernisse des Vergleichs wegrücken. Wir können Iphigenie als die Vermittlerin göttlicher Gnade betrachten und die Verschiedenheit der Umwandlung davon herleiten, dass diese Vermittlerin gegenwärtig und in Gefahr ist. Wir hätten dann eine Lage ähnlich der, welche der fränkische Chlodwig sich vorstellte, als er bei seiner Bekehrung ausrief: „Wäre ich mit meinen Franken dabei gewesen, so hätten sie Christum nicht gekreuzigt!“ Aber besser ist es, den Unterschied, der nun einmal besteht, nicht zu verwischen und ihn lieber auf den vorher in der Grundanschauung nachgewiesenen zurückzuführen: die Sünde ist seit Adams Fall dem Menschen natürlich und die Erlösung nur durch einen von aussen erfolgenden göttlichen Eingriff möglich; das Gebrechen, das seit dem Vergehen des Tantalus seinem Geschlecht anhaftet, wird durch die Rückkehr zur wahren Natur des Menschen seiner verderblichen Wirkung beraubt. Wir könnten in Herder's Ausdrucksweise sagen:

die Art des Menschen wird von der Unart, also dem, was nicht zur Art gehört, gereinigt. Schon in Agamemnon war die „Humanität“ zum Theil wieder durchgebrochen, in Iphigenie war sie herrlich aufgeblüht, die echt menschlichen Regungen der Liebe zur Schwester und des Drangs zu helfen bewirken die Heilung des Orest, und mit dieser Heilung ist auch das dem Menschen als „Anlage und Bestimmung“ gegebene, aber von Orest verlorene Vertrauen zur Gottheit ihm wiedergekehrt.

Aber Goethe schrieb ja auch seine Iphigenie „aus einem Studium der griechischen Sachen“, das er freilich später als unzulänglich ansah. Können wir nun die Anschauung, dass reine Menschlichkeit alle menschlichen Gebrechen sühne, im Griechenthum wiederfinden, da sie im Christenthum vergebens gesucht wird?

Da es sich um eine philosophisch-religiöse Frage handelt, werden wir uns am besten an die philosophischen Vertreter der klassischen Zeit Griechenlands wenden, zumal diese auf den deutschen Geist besonderen Einfluss geübt haben und nicht zum wenigsten gerade im 18. Jahrhundert.

Nach Plato ist, wie in der äusseren Natur, so auch im menschlichen Leben ursprünglich Alles harmonisch geordnet; menschlicher Irrthum, der ein scheinbares Glück für das wahre Glück nahm, hat diese Ordnung gestört, aber der Mensch besitzt die Fähigkeit und die Aufgabe, jene Harmonie wieder herzustellen und damit das wahre Glück, das nicht in Qual endet, zu erlangen. Nicht göttliche Gnade verhilft ihm dazu, sondern in freier Entscheidung und Thätigkeit gelangt der Tüchtige zu rechter Einsicht und Tugend, indem er nicht den Anderen, sondern sich und den Göttern gefallen, nicht gut scheinen, sondern gut sein will. Diese Wendung zum Wahren und Guten geschieht dadurch, dass die Seele sich auf ihren ursprünglichen — nach Plato vormenschlichen — Zustand besinnt und zu ihrer eigentlichen Natur zurückkehrt. Freilich gelingt dies nur Wenigen, und von grossem Einfluss ist hierbei die Abstammung, da die Eigenschaften der Eltern sich gern auf die Kinder vererben.

Finden wir so schon bei Plato die Anschauung von mensch-

licher „Art“ und „Unart“ und von der Möglichkeit (die sogar durch die Abstammung beeinflusst wird), ohne eine besondere göttliche That sich von jener Unart zu befreien und zum wahren Wesen zurückzukehren, so noch viel deutlicher bei Aristoteles, bei dem wir noch mehr erwarten dürfen, verbreitete Anschauungen seines Volkes zu treffen, weil er vom hohen und daher oft einsamen Flug Platos herablenkte zur Wirklichkeit, wie sie griechischem Auge sich darbot.

Gerade im Sinne des Aristoteles kann man alles Uebel und alle Schlechtigkeit ein Gebrechen nennen, denn es offenbart sich darin eine Unvollkommenheit: die Form hat den Stoff nicht völlig durchdrungen. Die menschliche Eigenthümlichkeit besteht darin, sich nach der Vernunft zu richten, aber diese Richtung der Seele ist zunächst nur als Anlage vorhanden und muss erst entwickelt werden, damit die menschliche Art und damit die Glückseligkeit erlangt werde. Die Vernunft giebt die rechte Richtung für das Denken und Streben an, indem sie das Ziel menschlicher Bethätigung erleuchtet. Wer sich ihrer Leitung anvertraut, fühlt Lust am Wahren und Guten. Dies ist der naturgemässe Zustand, der aber dadurch gestört werden kann, dass die Leitung der Vernunft nicht beachtet wird und an Stelle des Guten das Angenehme oder das Nützliche als Ziel tritt. Es gilt also, das Ziel im stets strahlenden Lichte der Vernunft ins Auge zu fassen, damit die Lust wieder, wie es ihrer eigentlichen Natur entspricht, auf das Gute geht und ihr diese Richtung zur Gewohnheit wird. Hierbei hilft kein Gott von aussen, wohl aber ist die uns eingeborene Vernunft, die uns das Ziel erleuchtet, göttlichen Wesens. Bethätigt sich die Seele im Sinne dieser (schaffenden) Vernunft, dann ist unsere Natur und Bestimmung erfüllt: die schaffende Form — die Vernunft — und der Stoff — die Seele — sind eins geworden. Ist diese Durchdringung mangelhaft, so ist der Zustand einer Krankheit vergleichbar, wir haben eben, um mit Goethe zu reden, menschliche Gebrechlichkeit vor uns.

Wir finden also bei Plato wie bei Aristoteles einen Gegensatz, den man wohl mit den Worten „menschliches Gebrechen“ und

„reine Menschlichkeit“ bezeichnen kann. Der Uebergang zur wahren menschlichen Art erfolgt bei Plato, entsprechend der grösseren Kluft zwischen beiden Zuständen, mehr in einmaligem gewaltigen Entschluss, bei Aristoteles mehr in langsamer Entwicklung, aber bei Beiden, ohne dass ein besonderer göttlicher Eingriff nöthig wäre. Sünde und Gnade in christlichem Sinne finden sich nicht, wohl aber ein hohes Zutrauen zu der nach Sittlichkeit strebenden menschlichen Kraft, die freilich nur bei Wenigen wirksam erscheint.

Wenn wir jedoch nun das griechische Menschheitsideal seinem Inhalt nach betrachten, dann schwindet die Aehnlichkeit mit Goethes „reiner Menschlichkeit“. Zunächst wird die Erkenntniss dort viel höher gestellt. Auf dem Wissen beruht die Tugend, und daher ist bei Plato der wahrhaft tugendhafte Mensch der Philosoph, der sich durch Denken über die sinnlichen Eindrücke erhoben hat. Denn die Sinne verdunkeln, nur reines Denken ergreift die Wahrheit. Reine Glückseligkeit und reine Tugend müssen erst geistig geschaut werden, damit sie dem Leben mit Bewusstsein eingeprägt werden können. Besteht doch die Wurzel aller Tugend, die Gerechtigkeit, darin, dass jeder Theil das Seine thut und Andere an der Erfüllung ihrer Aufgaben nicht hindert. Sie beruht also auf der Erkenntniss, was Jedem zukommt. Der Philosoph wird daher nur ungern dem reinen Denken entsagen, um sich an der Leitung des Staates zu betheiligen; thut er es aber zum Besten der Uebrigen, dann wird er diesen durch jedes Mittel zu helfen suchen und zu diesem Zweck selbst die Unwahrheit nicht zu scheuen haben.

Auch Aristoteles schätzt das Denken höher als das Handeln, aber er malt mit grosser Liebe und Anschaulichkeit gewisse Charaktere aus, die dem griechischen Lebensideal offenbar näher stehen als Platos wahrer Philosoph. Mit besonderer Neigung schildert er den „Grossgesinnten“, der, gross an Tüchtigkeit und Gesinnung, sich dieser Grösse auch bewusst ist und daher mit vollem Recht auf Andere herabsieht. Gern übt er Wohlthaten aus, aber solche anzunehmen schämt er sich und vergilt sie mit grösseren. Fremder Hülfe bedarf er nicht oder kaum, wohl aber dient er

bereitwilligst Anderen. Stolz gegen Höherstehende, überhebt er sich nicht gegen gewöhnliche Menschen. Nur um Grosses und Rühmliches regt er sich. Furchtlos zeigt er Hass und Liebe, kümmert sich mehr um die Wahrheit als um die Meinung, redet und handelt offen, denn er ist freimüthig, weil er Andere verachtet, daher auch wahrhaft, ausser wenn er dem gewöhnlichen Volk seine Ueberlegenheit verbirgt. Er lebt nicht für Andere, als etwa für einen Freund, denn das Gegentheil wäre knechtisch; er neigt nicht zu Bewunderung, denn nichts ist ihm gross. Er trägt nicht nach, denn es ist nicht seine Art, erlittenen Unrechts zu gedenken, sondern lieber zu übersehen. Er liebt nicht Gerede über die Menschen, weder über sich noch über Andere, denn ihm liegt weder an eigenem Lob noch am Tadel Anderer; doch neigt er auch nicht zu deren Lobe. Aus Noth oder um Kleinigkeiten klagt oder bittet er nicht und ist geneigter, Schönes zu erringen, das keinen Nutzen bringt, als Nützliches, denn so geziemt es dem, der sich selbst genügt. Und langsame Bewegung scheint dem Grossgesinnten zuzukommen und tiefe Stimme und ruhige Rede, denn nicht pflegt zu eilen, wer um Weniges sich ereifert, noch, wer nichts gross achtet, in Spannung zu sein; hohe Stimme und Behendigkeit aber kommt hierdurch.

Wir müssen gestehen, dass sowohl der Philosoph Platos als der Grossgesinnte des Aristoteles weitab von dem Ideale der Menschlichkeit stehen, wie es Herder und Goethe vorschwebte. Ich lege geringeren Werth auf Einzelheiten, wie wenn z. B. Plato wie Aristoteles das Weib tief unter den Mann stellen, die Sklaverei gerechtfertigt finden und die körperliche gewinnbringende Arbeit als erniedrigend ansehen. Wichtiger ist das Folgende. Dort ist der vollkommene Mensch sich selbst genug und von hingebender Liebe weit entfernt, ja Aristoteles stellt selbst die von ihm so hoch gepriesene wahre Freundschaft zum vollen Glücke nur deshalb als nothwendig hin, weil einmal der rechte Mensch das Bedürfniss hat, Anderen wohlzuthun und es am schönsten ist, Freunden Gutes zu erweisen, und weil ferner der Mensch zum Zusammenleben geboren, dies aber besser ist mit edlen Freunden als mit Beliebigen.

Dieser glänzenden Vereinzelung, in der der Mensch Alles danach bewerthet, wie viel reicher und vollkommener es sein eigenes Ich macht, stellt sich die Menschlichkeit gegenüber, der neben der Gerechtigkeit die Liebe steht, und die nicht, um selbst gut und vollkommen und glückselig zu werden, sondern, ohne an sich zu denken, in liebendem Erbarmen Anderen zu helfen sucht. Mag auch der Grossgesinnte des Aristoteles die Rache verschmähen und der platonische Philosoph sogar seinen Feinden Gutes thun, als Wurzel dieser Freudlichkeit erscheint doch nicht Liebe, sondern Sorge für das eigene Ich.

So ergiebt sich denn beim Vergleich der „Menschlichkeit“ mit dem klassischen Ideal der griechischen Philosophie eine grosse Verschiedenheit des Inhalts, die sich im Wesentlichen daraus ableiten lässt, dass hier der Trieb zur eigenen Vervollkommnung, dort mit ihm zusammen Liebe den Grund bildet, aus dem das Ganze erwächst. Und mit der Liebe paart sich in der Priesterin Iphigenie ein Vertrauen nicht nur auf die Menschlichkeit Andrer, sondern auch auf die Güte der Götter, die der Menschen weitverbreitete gute Geschlechter lieben. In der Götter Hand legt sie, was ihr am Herzen liegt, zu ihnen betet sie in jeder Lage, bittend und dankend, sie sammelt sich im Gebet und findet darin Trost und Ruhe. Das ist nicht im Sinne der klassischen Philosophen, die wohl die Gottheit ehren und ein Hinstreben zu ihr annehmen, aber Verkehr mit ihr nicht kennen und Beistand von ihr nicht erwarten. Und wenn auch das Volk und die griechischen Dichter das Gebet häufig anwenden, ein solch inniges, kindliches Verhältniss zur Gottheit zeigt kein Grieche, erst das Christenthum hat Ernst gemacht mit der Vorstellung eines väterlichen Gottes. Freilich dürfen wir nicht vergessen, dass — unähnlich griechischen Tragödien, in denen die Götter oft genug persönlich eingreifen — die Hülfe in unsrem Drama, wenn wir von den Ereignissen absehen, die vor dem Beginn des Stückes liegen, allein durch Menschlichkeit bewirkt und dass in diesen Wirkungen die Gnade der Götter nur von der gläubigen Seele erkannt wird. Auf dem Boden des Christenthums, das für das Verhalten der Menschen unter einander das Gesetz

aufstellte „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst", ist die Humanitätsidee des 18. Jahrhunderts ihrem Inhalte nach herangereift; auf christlichem Boden ist vor Allem auch Goethes Iphigenie entstanden, die durch Liebe und gläubige Hoffnung im schuldigen Bruder die Heilung vom Fluche einleitet.

Der decidirte Nichtchrist Goethe liess in der Iphigenie nicht durch göttliche Gnade die Sünde vergeben werden, sondern heilte menschliches Gebrechen durch reine Menschlichkeit; aber da er kein Wider- und kein Unchrist war, trägt bei ihm die reine Menschlichkeit christliches Gepräge.

VI.

Im vorigen Abschnitt ist erwähnt worden, dass Orests „freies, auf klarer Erkenntniss des Frevels beruhendes reuiges Bekenntniss die Heilung einleitet". Matthias ward durch diesen Zug an die christliche Glaubenslehre erinnert. Aber auch Andre, die eine Abhängigkeit des Stückes von christlicher Lehre ablehnen, sehen in jenem reuigen Bekenntniss vor Iphigenie ein wesentliches Glied der Entsühnung. Ich habe bisher hierüber geschwiegen, da mir die Bedeutung jenes Bekenntnisses in anderer Richtung zu liegen scheint. Jetzt aber, nachdem der Einfluss christlicher Anschauung auf das Drama besprochen ist, scheint es mir geboten, auf jene Frage in weiterem Zusammenhang einzugehen. Ich halte mich dabei an die Darstellung Wohlrabs[1]), der wohl der neueste Vertreter jener Auffassung ist, in wichtigen Punkten übrigens sehr an Gneisse erinnert.

Wohlrab geht davon aus, dass Iphigenie nicht als die Vertreterin der reinen Menschlichkeit gelten könne, da sie unaufrichtig gegen ihren Wohlthäter Thoas verfahre, und auch, davon abgesehen, noch nicht überzeugend nachgewiesen sei, wie ein schuldloser Mensch als solcher einem Andern das Bewusstsein seiner Schuld abnehmen könne. Auch als Priesterin entsühne Iphigenie den

[1]) M. Wohlrab, Die Entsühnung in Goethe's Iphigenie auf Tauris. Neue Jahrbücher für Pädagogik, 2. Jahrgang. 1899. Seite 86—93.

Bruder nicht. „Fragt man, wie menschliche Gebrechen in rein menschlicher Weise gesühnt werden, so darf die Antwort wohl lauten: man hat offen und unumwunden das Bekenntniss der Schuld abzulegen, man hat aufrichtige Reue darüber zu empfinden, man hat die entsprechende Sühne zu geben. Ist das Alles erfolgt, so kann die Schuld als gesühnt gelten.“ Diese Bedingungen der Entsühnung seien bei Orest gegeben: „er hat seine Schuld bekannt, er hat sie bereut, er hat die Qualen des Todes innerlich erlebt, er hat der Unterwelt angehört und dort Verzeihung gefunden. Man könnte fragen, warum der Dichter alles dies so ausführlich behandelt, wenn es nicht die Entsühnung selbst darstellen soll“. „Aus der Betäubung erwacht, kann Orest das Gefühl haben, befreit, entsühnt zu sein. Er wäre aber ohne die Schwester nicht entsühnt worden. Sie entlockte ihm das Bekenntniss, ihrer Reinheit gegenüber fühlte er sich noch mehr als Verbrecher. Nur sie konnte ihm die Vorstellung erwecken, dass er durch sie den Opfertod zu erleiden habe. Alle Voraussetzungen der Entsühnung werden also von Iphigenie herbeigeführt, ohne dass sie den Zusammenhang auch nur ahnt.“ Aber auch Iphigenie kommt in ähnliche Lage wie Orest. Nur regt sich in ihr der Zweifel vor der That. „So war Iphigenie durch übermächtige Verhältnisse in menschliche Gebrechen verstrickt worden. Niemand war ihr in ihren Nöten zu Hülfe gekommen ... Schliesslich war es die reine Menschlichkeit in ihr, die allen drohenden Gefahren zum Trotz zum Durchbruch kam und sie von dem Gebrechen befreite, das sie ergriffen hatte. — So kann die reine Menschlichkeit, d. h. die Summe aller der guten Eigenschaften, auf denen des Menschen Gottähnlichkeit beruht, die ihm verliehene Würde getrübt werden, aber sie hat die Kraft in sich, sich von der tiefsten Erschütterung wieder zu erholen, sich in ihrer Reinheit wiederherzustellen.“

Ich verkenne nicht das Bestechende dieser Anschauung. Gewiss, „dass gerade ein Goethe an einem antiken Stoffe christliche Anschauungen zur Darstellung gebracht haben soll, hat wohl von vorn herein wenig Wahrscheinlichkeit“, und wenn deshalb Wohlrab die Heilung nicht durch göttliche Gnade, sondern in rein mensch-

licher Weise vor sich gehen lässt, so kann ich ihm nur beipflichten. Auch gegen die von ihm aufgestellte Weise der Entsühnung: offenes Bekenntniss, aufrichtige Reue, entsprechende Sühne habe ich nichts einzuwenden, wenn „die entsprechende Sühne geben“ abgeändert wird in „die Strafe willig auf sich nehmen“ — denn „die Sühne“ würde für mich in diesem Zusammenhang auch Bekenntniss und Reue umfassen —, und wenn dies Schema nur für manche, nicht für jede Entsühnung gelten soll. Um so mehr Bedenken sind mir aber gegen die Anwendung dieses Schemas auf den Einzelfall des Orest erwachsen. Dass ein Mörder, der nach offenem Bekenntniss und aufrichtiger Reue im Traume oder im Delirium seine Hinrichtung erlebt, sich zunächst als entsühnt fühlt, ist mir sehr glaublich. Wenn er aber erwacht und jene Hinrichtung als Traum oder Phantasieerlebniss erkennt, wird er sich dann durch dasselbe entsühnt glauben? Wenn er es ernst mit der Sühne nimmt, gewiss nicht. Etwas ganz Anderes ist es, wenn jenes Traum- oder Phantasieerlebniss von Anderen oder von ihm selbst dahin gedeutet wird, dass es von Gott oder vom Schicksal ihm an Stelle des Todes gesandt sei, damit er Gelegenheit zu einem neuen, tüchtigen und frommen Leben finde. Dann fasst er aber nicht den vorgetäuschten Tod, sondern das fernere Leben als Sühne auf, und jener war nur ein Mittel, den rechten Weg der Entsühnung zu finden.

Noch weniger kann bei Orest die Entsühnung in dem Bekenntniss, der Reue und dem geglaubten Opfertode des 3. Aufzugs gefunden werden. Denn ein Bekenntniss, welches zur Entsühnung gehört, wird nur vor Jemand abgelegt, dem der Reuige die Befugniss zuerkennt, zu strafen oder freizusprechen, also vor dem Richter, wenn es sich um äusserliche Sühne handelt, vor Gott oder vor der eignen Seele oder vor einem Stellvertreter Gottes oder des eignen Ich, wenn innerliche Sühne erstrebt wird. Orests Richterin ist Iphigenie nicht; denn selbst die Anschauung, dass Iphigenie als einzig überlebende Geschlechtsgenossin, die unbetheiligt ist am Morde Klytämnestras, diesen zu rächen oder zu strafen habe, fällt für das Bekenntniss in sich zusammen, da dasselbe

nicht der Schwester gilt. Ebenso wenig kommt die Stellvertreterin der Gottheit als solche in Betracht, denn Orest redet nicht zur Priesterin, sondern zur Unbekannten, die ihm gleich einer Himmlischen begegnet:

Wider meinen Willen
Zwingt mich dein holder Mund; allein er darf
Auch etwas Schmerzlichs fordern und erhält's.

Und er entdeckt seinen Namen, weil er die Täuschung hasst:

Ich kann nicht leiden, dass du, grosse Seele,
Mit einem falschen Wort betrogen werdest.
Ein lügenhaft Gewebe knüpf' ein Fremder
Dem Fremden, sinnreich und der List gewohnt,
Zur Falle vor die Füsse; zwischen uns
Sei Wahrheit!

Also beichtet er auch nicht einer Stellvertreterin des eignen Ich, welche, rein und untadelig, unparteiischer als er selbst die Grösse seiner Schuld bemessen und die Gegenleistung bestimmen könnte, sondern er mag der Verehrungswürdigen, Liebevollen die Antwort auf ihre Frage nicht verweigern, und er will nicht an der Lüge betheiligt sein, die Pylades sinnreich für die Fremde geknüpft hat.

Doch wenn auch Orests Erzählung nicht ein Bekenntniss in obigem Sinne sein soll, so könnte es doch im weiteren Verlauf der Handlung die Wirkung eines solchen haben, indem Orest nachträglich Iphigenien die Befugniss zuerkännte, auf Grund seines Eingeständnisses ihm Strafe oder Lösung zu verkünden. Man könnte an die Worte denken: „Gut, Priesterin! ich folge zum Altar.“ Als Priesterin im Auftrag der Götter und zugleich als Schwester und Richterin legte Iphigenie dem Reuigen die sühnende Strafe auf. Aber auch diese Auffassung würde dem Vorgang nicht gerecht, sie haftete am Aeusseren und träfe nicht den Kern der Sache. Denn nachdem Orest seine That berichtet und tiefe Reue dabei gezeigt hat, geht in dem Augenblick, da er in Iphigenie die Schwester erkennt, eine Umwandlung in ihm vor. Nicht mehr erfüllt ihn die Reue über sein Verbrechen, sondern ihn ergreift das Entsetzen vor dem Fluche seines Geschlechts. Nicht die Sühne

für seine That, sondern die letzten Greuel des Tatalidenhauses soll die Sonne sehen;

> Wie sich vom Schwefelpfuhl erzeugte Drachen,
> Bekämpfend die verwandte Brut, verschlingen,
> Zerstört sich selbt das wüthende Geschlecht.

Gewiss, er sehnt sich nach dem Tode, aber er begrüsst diesen nicht als Sühne seiner Schuld, sondern als willkommenes Ende des Stammesfluches, der ihn zu Grunde gerichtet hat.

Noch andere Erwägungen verbieten, obige Art der Entsühnung anzunehmen. Erkenntniss der Schuld und Reue hat Orest auch früher gehabt, ebenso Ergebung in den Tod, ja den Wunsch danach. Dass er nun die Erkenntniss der Schuld und die Reue vor Iphigenien äussert, ist ihm gewiss schwer, aber trägt es mehr zu seiner Sühnung bei als das verschwiegene Durchdenken und Fühlen vorher? Ich verstehe wohl, dass Gneisse in der Erzählung vor Iphigenie etwas Besonderes erblickt, weil bei ihm die Vorstellung von der Nothwendigkeit eines Bürgen dem Vorgange Bedeutung verleiht. Er führt aus, Orest habe im Bericht über seine Freveltat, im Bekenntniss zu ihr, endlich in der Bereitschaft zum Tode, während er für Iphigenie und Pylades glückliche Heimkehr erflehe, den Willen bewiesen, das Gute zu thun und das Schmerzlichste zu erleiden. Nur aber müsse das Bewusstsein, dass das, was er leistete für das Verbrechen, die Schuld aufwiege, die Ueberzeugung, dass er seine sittliche Reinheit wiedergewonnen, ihm von aussen bekräftigt werden. Er müsse einen Bürgen haben für die Idee, dass Schuld sühnbar sei, und dieser Bürge werde ihm in Iphigenien gegeben, die sich in herzlicher Liebe zu dem Armen neige. Auf diese Art wird es verständlich, dass die frühere reuevolle Betrachtung und die frühere Todesbereitschaft noch nicht wirksam waren, obgleich der Wille, das Gute zu thun und das Schmerzlichste zu erleiden, auch darin sich bethätigte: es fehlte eben der Bürge. Wenn aber dieser Gedanke ausfällt, wenn man mit Wohlrab Iphigeniens Antheil an der Heilung Orests darauf beschränkt, dass sie ihm das Bekenntniss entlockt, dass er sich ihrer Reinheit gegenüber noch mehr als Verbrecher fühlt, und dass

nur sie ihm die Vorstellung erwecken kann, er habe durch sie den Opfertod zu erleiden, dann ist schwer einzusehen, wie diese Umstände eine so entscheidende Rolle spielen. Wenn die Einsicht in die eigene Verschuldung nicht genügt, kann da die Aeusserung derselben etwas hinzuthun, sie müsste denn ein Bekenntniss im oben festgelegten Sinne vorstellen? Das Erkennen, nicht das Bekennen ist doch wohl die Hauptsache, und letzteres hat nur den Zweck, einem zum Urtheil Berufenen den Thatbestand klarzulegen, wie er sich dem Schuldigen darstellt. Dass Orest sich der Reinheit Iphigeniens gegenüber noch mehr als Verbrecher fühlt, will ich nicht bestreiten; aber seine ganze Erzählung macht doch den Eindruck, als vergesse er dabei immer mehr seine Zuhörerin und spreche nur längst und immer wieder im Stillen Gedachtes und Gefühltes laut aus, von ihr nur veranlasst, nicht beeinflusst. Eine wesentliche Steigerung seines Abscheus vor der eigenen That vermag ich nicht anzunehmen. Und endlich, gewiss, er glaubt jetzt erst den Todesstreich zu erleiden, aber kann wirklich für Orest der Traum des Todes die Strafe, „die entsprechende Sühne", sein, wenn die Gewissensqualen und das furchtbare Bewusstsein, dem Geschlechtsfluche unrettbar verfallen zu sein, die Ergebung in den Tod und die Sehnsucht nach ihm schon lange hervorgerufen haben? Denn das beachte man wohl, nicht um den Tod selbst handelt es sich hier, sondern um die Ergebung in den vermeintlichen Tod, und diese wird in Orest nicht erst durch die Begegnung mit Iphigenien erzeugt.

Wohlrab wird eben, so entschieden er sich auch gegen das Hineintragen christlicher Gedanken in Goethes Iphigenie ausspricht, noch viel zu sehr von der Vorstellung beeinflusst, auf welcher die Rechtfertigungslehre der christlichen Kirche erwachsen ist. Der Sünder bekennt, bereut und nimmt willig die Strafe auf sich; damit ist er entsühnt. Wird die Strafe von einem Anderen, Unschuldigen erlitten, und vertraut der Sünder, dass dem so sei, und dass er somit durch das stellvertretende Leiden des Anderen von den Folgen der Sünde befreit sei, so haben wir die christliche Rechtfertigungslehre. Wie diese, so ist auch die ihr zu Grunde

liegende Anschauung, das Wohlrab'sche Entsühnungsschema, Goethe und seiner Iphigenie fremd. Nicht in der Rechtfertigung, sondern in der Liebe, die zu guten Werken fleissig macht, liegt der Berührungspunkt mit der christlichen Lehre. In der Liebe zu Iphigenien und in dem Verlangen, diese Liebe in einem guten, hülfreichen Werke zu bethätigen, erkenne ich die neu erwachende Kraft, durch welche die Heilung des Orest bewirkt wird, nicht in Bekenntniss, Reue und Strafe. Auch nach meiner Anschauung ist Iphigenie dem Bruder zur Entsühnung nothwendig, aber nicht im Sinne Wohlrabs durch Anreiz zur Aeusserung und Bethätigung innerer Vorgänge, auch nicht, wie Gneisse will, als Bürge, sondern als Vermittlerin der Liebe, die zu guten Werken tüchtig macht.

Nachdem ich so aus der Heilung des Orest als allgemeingültig, als typisch etwas ganz Anderes herausgehoben habe als Wohlrab, habe ich auf dessen Frage Rede zu stehen: warum hat der Dichter das Bekenntniss, die Reue und das Traumerlebniss in der Unterwelt so ausführlich behandelt, wenn es nicht die Entsühnung selbst darstellen soll? Meine Antwort lautet in Kürze: weil das Allgemeingültige unter den besonderen Verhältnissen, die Gegenstand der Dichtung sind, eine Gestalt annimmt, in der auch die von Wohlrab hervorgehobenen Züge — neben anderen — nothwendig sind. Ich will das näher ausführen.

Im ersten Theil der Erkennungscene wirkt Iphigenie nur durch den Eindruck himmlischer Reinheit, besonnener Klugheit und liebevoller Güte auf Orest. Sie ist ihm fremd und doch voll inniger Theilnahme für sein Geschlecht und ihn. Schon ehe sie weiss, dass er Orest ist, erkundigt sie sich immer wieder nach diesem, freut sich dankbar über seine Rettung und fühlt nach der Erzählung von Klytämnestras Ermordung vorahnend tief das Leid des Thäters mit, den sie nicht als Mörder, sondern als Unglücklichen ansieht. Und als er ihr gesagt hat, dass er selbst Orest ist und nur ihr und dem Freunde Rettung, sich aber den Tod wünscht, ja, dass der Versuch, ihn zu retten, auch ihren Untergang zur Folge haben müsse, da erklärt sie ihm: mein Schicksal ist an Deines fest gebunden. Wir können zusammenfassend sagen:

bis hierher tritt ihm die reine Menschlichkeit einer Fremden entgegen, die gerade ihm eine besonders liebevolle Theilnahme widmet. Er fühlt ihren Einfluss auf ihn in wachsendem Masse. Wie sie ihm gleich einer Himmlischen begegnet, so kann er ihr auch Schmerzliches nicht abschlagen; er wünscht ihr Rettung, während er für sich nur den Tod begehrt; er empfindet als wohlthätig ihre Nähe, die die Furien zwar nicht verscheucht, aber doch seitwärts drängt.

Den zweiten Theil der Scene nimmt die Erkennung der Iphigenie durch Orest ein. In zuversichtlicher Freude sucht Iphigenie die Erkennung vorzubereiten. Aber wenn auch der Gegensatz der Stimmung zunächst seine Verzweiflung steigert und ihre fragende Theilnahme die Marter in ihm vermehrt, so zeigt diese Wirkung doch, dass ihre Liebe und Hoffnung Eindruck gemacht haben. Als sie zuerst ihren Namen nennt, beachtet er dies nicht und weist ihre Berührung zurück, deren er sich unwürdig fühlt, allein will er den Tod voll Schmach, in sich verschlossen, sterben. Sie bleibt zuversichtlich: „Du wirst nicht untergehn," und immer liebevoller und trotz allem Schmerz zukunftsfreudig naht sie ihm, ihr Herz öffnet sich der Seligkeit des Wiedersehens, ihre Arme umfassen das Liebste, was die Welt noch für sie tragen kann. Diese zärtliche Freude versteht er nicht und nimmt sie für das Rasen einer Bacchantin oder die rasch entbrannte Liebesgluth einer Fremden. Seine Schwester Iphigenie ist ja todt. Als er aber begreift, dass sie diese todtgeglaubte Schwester ist, als sie ihm ihre Rettung durch ein göttliches Wunder berichtet, da steht ihm, durch ihre Worte herbeigerufen, sofort die schrecklichste Lage vor Augen: die schuldlose Schwester, gezwungen, den geliebten Bruder zu tödten. Und während die furchtbarsten Vorstellungen in ihm sich drängen, entreisst der Anblick ihrer Thränen ihm das Bekenntniss, dass er nichts so geliebt habe, wie er diese Schwester lieben könnte.

Nun frage ich: würde im ersten Theile des Auftritts Iphigeniens reine Menschlichkeit sich Orest so tief einprägen können, wenn er ihr nicht seine That erzählte und deren Folgen auf sein Gemüth schilderte? War dies nicht das gegebene Mittel, ihr das edle und

reuezerrissene Herz des Erzählers ganz zu öffnen, dadurch ihre zunächst dem berichteten Vorgang zugewandte Aufmerksamkeit immer mehr auch auf ihn zu lenken und ihrer Anfangs rein menschlichen Theilnahme noch eine besondere Wärme zu geben, die rückwirkend auch ihn beeinflussen musste? Hätte Orest auf natürlichere Weise einen Einblick in Iphigeniens grosse Seele gewinnen können, die trotz der Schwere des Verbrechens im bereuenden Thäter nur den Unglücklichen sieht und tiefstes Erbarmen mit ihm fühlt? Und gilt das Gleiche nicht von seinem Geständniss, dass er selbst der Muttermörder sei? Wäre ohne die hierdurch gegebene Aufklärung über das gerade und freimüthige Wesen Orests, und über die reuevolle Verzweiflung, die ihn aus voller Erkenntniss seiner Schuld erfüllt, die jubelnde Freude Iphigeniens über den wiedergefundenen Bruder und ihre Zuversicht auf die Zukunft auch nur denkbar? Gerade sein Bekenntniss und seine Reue geben ihr ja die innere Bürgschaft, dass er nicht untergehen wird, und lassen die ungetrübte Lust des Wiedersehens so stürmisch hervorbrechen. Weil er sich als verloren und fluchbeladen ansieht, kann sie im Vertrauen auf den edlen Kern seiner Persönlichkeit ohne jeden inneren Widerstreit die Zuversicht der Rettung hegen und zeigen. Dies steigert durch den Gegensatz ihrer Hoffnungen mit der wirklichen Lage, wie sie ihm mit der Erkenntniss ihrer Herkunft plötzlich klar wird, seine Verzweiflung, aber auch seine Liebe, und so kann der Anblick ihrer Thränen, der ihm die Wirkung seines Wüthens offenbart, ihm auch das Geständniss der Liebe entreissen.

Für mich liegt also die Bedeutung des Schuld- und Reuebekenntnisses zunächst darin, dass es Iphigenien mit Orests Sinnesart bekannt macht und es ihr dadurch ermöglicht, die hoffnungsfreudige und muthige Liebe zu beweisen, die trotz Allem ihren Eindruck auf Orest nicht verfehlt und auch in seiner qualzerrissenen Seele die Liebe des Bruders weckt.

Zugleich geräth aber dadurch, dass Orest sich durch sein reuiges Bekenntniss ganz in die Vergangenheit versetzt, sein Inneres in den wildesten Aufruhr. Die leidenschaftliche Hingabe an die hoffnungslose Verzweiflung nähert sich dem „fieberhaften Wahn-

sinn", der seine Seele den Furien zum Raube giebt. Schon hört er deren grässliches Gelächter aus der Ferne, und die Gegenwart Iphigeniens, der Himmlischen, drängt sie nur seitwärts und verscheucht sie nicht. Der „Anfall" zieht also herauf, aber der Einfluss der Unbekannten ist schon so gross, dass jetzt noch die völlige „Zerrüttung" ausbleibt; allein er weiss, dass, wenn er diesen Hain verlässt, aus der mildernden Nähe Iphigeniens scheidet, die Furien von allen Seiten aufsteigen und ihn als Beute vor sich hertreiben werden. Da erfolgt das Unerwartete: die Unbekannte, die er verehren muss und zu lieben beginnt, ist seine Schwester, ihre Berührung ist berechtigt, aber hierdurch eröffnet sich ihm die furchtbare Aussicht auf den Brudermord, die hergebrachte Sitte des alten Stammes. Man beachte, dass vorher, als die Erkennung noch nicht erfolgt war, der Fluch von ihm ausging und sich durch Berührung auf sie übertragen konnte:

Wie von Kreusas Brautkleid zündet sich
Ein unauslöschlich Feuer von mir fort

Es ist noch dieselbe Anschauung, aus der heraus Orest früher „das Aengstliche von seinem Schicksal" dem Freunde geschildert hat. Jetzt, wo er die Schwester erkannt hat, bestimmt der gemeinsame Fluch seine Vorstellungen, und er wünscht sich und den Geschwistern den befreienden Tod. Aber der Gedanke, dass die liebevolle und geliebte Schwester schuldlos die That begehen muss, die seine Qual endet und ihr Qual auferlegt, ist zu entsetzlich. Vorher hatte Iphigeniens Nähe die Furien seitwärts gedrängt, jetzt wirkt sie nicht mehr beruhigend, sondern ruft die Furien herbei. Der Anfall, die „Zerrüttung" beginnt mit den Gesichtstäuschungen, und bald sinkt Orest in Ermattung.

Wie in den früheren Anfällen wird auch in diesem „fieberhaften Wahnsinn" Orests Seele den Furien zum Raube hingegeben, aber diese treiben ihn jetzt nicht um der Blutschuld willen gewaltig umher, sondern er wird von diesem Umhertreiben durch den Tod befreit; dass trotzdem dies Schauspiel das Grässlichste wird, macht nicht sein, sondern Iphigeniens Geschick. Ihr Leid, nicht seins, ist die in ihm herrschende Vorstellung: die Liebe zur Schwester

ist nicht nur in ihm als neues Gefühl vorhanden, sondern hat jetzt auch die frühere Versunkenheit in das eigene Loos besiegt.

Also bewirken die Liebe zur Schwester und die Vorstellung der ihr drohenden Gefahr in Orest die Steigerung der Verzweiflung, die aber nicht mehr auf das eigene Verbrechen gerichtet ist, zur Höhe des Anfalls. Als nach der Ermattung die Vorstellung der Gefahr in dem Bewusstsein, gestorben zu sein, versunken ist, spiegelt jene selbe Liebe im Verein mit dem Eindruck der hoffnungsmuthigen Liebe Iphigeniens sich in dem ruhig-freudigen Gefühl der Versöhnung mit der Vergangenheit. Und als so die Umstimmung erfolgt ist, kann dieselbe Gefahr, die vorher den Anfall herbeigeführt, jetzt ihre naturgemässe Wirkung thun und zu hülfreicher That reizen. Denn die verzweiflungsvolle Erregung ist vorüber; nicht mehr sieht Orest die Furien nahen und die Schwester den Mordstahl schwingen, sondern diese steht mit dem Freunde in ruhiger Wirklichkeit vor ihm, und statt der Furien gilt es die Taurier zu bekämpfen.

Noch einmal: nicht Bekenntniss, Reue und Traumerlebniss, sondern aufkeimende Liebe zur Schwester und der Drang, dieser zu helfen, bewirken die Entsühnung Orests vom Fluche des Muttermordes. Bekenntniss und Reue tragen in ihren Folgen zum Wachsthum der Liebe bei; das Traumerlebniss ist nicht der wirksamste Zeitraum der Entsühnung, sondern schliesst sich diesem als erste nothwendige Folge an. Mit der Erkennung ist das Schwergewicht von dem eigenen Fluche auf den Stammesfluch und dessen Iphigenien bedrohende Wirkung übergegangen und damit gleichsam in die Fluth des Bewusstseins der Stein geworfen, der zunächst die hohe Woge des Anfalls erregt und dann in weiterem Umkreis die ganze Seele in Mitleidenschaft zieht. Wie die ruhigeren Wellen über den Spiegel der Seele hingleiten, Vorstellungen und Gefühle umwandelnd, zeigt das Traumerlebniss; die eingetretene Ruhe drückt der Eintritt des Wachbewusstseins aus, mit dem jene Umwandlung vorläufig beendet ist.

* * *

Dies ist meine Anschauung von der Heilung des Orest. Ich erwarte nicht, dass die übrigen Ausleger, die von anderen Voraussetzungen an das Stück herangetreten sind, mir beistimmen werden. Aber ich hege die leise Hoffnung, dass Moebius, von dessen Ansicht ich ausgegangen bin, sich mit der Entsühnung, wie ich sie verstehe, eher befreunden wird, als mit den früheren Erklärungen. Meine Hoffnung gründet sich auf seinen Ausspruch: „Hätte man Goethe gefragt, wie kann Entsühnung erreicht werden, so hätte er geantwortet: durch rüstige Thätigkeit, dadurch, dass man die Augen vom Vergangenen weg und auf die Zukunft richtet, durch Thaten, nicht durch Worte“. Dies unterschreibe ich völlig, finde aber im Gegensatz zu Moebius die hier geforderte Art der Entsühnung in der Umwandlung des Orest dargestellt. Die „Heilung“ wird dadurch bewirkt, dass die Liebe zur Schwester die Augen Orests vom Vergangenen weg und auf die Zukunft richtet, dass der Drang, der Geliebten zu helfen, zur That spornt. Durch rüstige Thätigkeit im Sinne und unter dem fortwirkenden Einfluss der reinen Menschlichkeit Iphigeniens wird auch das menschliche Gebrechen gesühnt werden, auf dessen Grunde die „brennende Begier“ zum rächenden Muttermord in Orest erwachsen war.

Und auch ein Einzelbedenken, das Moebius aufwirft, wird sich jetzt erledigen lassen. Er sagt: „Es heisst: von dir berührt, war ich geheilt. Die Worte stehen da, und keine Auslegerkunst kann sie beseitigen.“ Beseitigen möchte auch ich sie nicht, aber auf dem Boden meiner Anschauung gehört geringe Auslegerkunst dazu, sie zu deuten, auch wenn man die allgemeine Auffassung der „Berührung“ als Einwirkung Iphigeniens, weil zu ungenau, abweisen sollte. Orest sagt gegen Ende des Stückes:

> Von dir berührt,
> War ich geheilt; in deinen Armen fasste
> Das Uebel mich mit allen seinen Klauen
> Zum letztenmal und schüttelte das Mark
> Entsetzlich mir zusammen; dann entfloh's
> Wie eine Schlange zu der Höhle.

Als Iphigenie sich Orest zu erkennen giebt, umfasst sie ihn in der

Seligkeit des Wiederfindens. Die Berührung drückt also symbolisch die Liebe, die gleichsam durch sie von Iphigenien auf Orest übertragen wird, und zugleich die Erkennung aus, also die für Anfall und Heilung entscheidenden Vorgänge.

Endlich seien noch zwei andere Fragen berührt, über welche ich in meiner Einleitung kurz hinweggegangen bin. Ich nahm die Ansicht auf, dass der „Wahnsinn" des Orest kein gewöhnlicher Wahnsinn sein solle, sondern symbolische Bedeutung habe; in der Verfolgung durch die Furien veranschauliche Goethe zunächst die Gewalt des Schuldbewusstseins. Damit war aber nur gesagt, worin die symbolische Bedeutung der Furien besteht, und was Orests Wahnsinn nicht ist, die Frage aber nicht beantwortet, was er nun eigentlich ist. Jetzt, da der Hergang der Heilung mir klargestellt scheint, mag auch die Antwort auf jene Frage versucht werden. Chr. Roller (in der Schrift von Matthias angeführt) findet es überhaupt zweifelhaft, ob wir bei Orest einen pathologischen Geisteszustand anzunehmen haben. „In einem Zustande, den man möglicherweise als geistesgestörten bezeichnen kann, erscheint Orest im Beginn von III, 3. Man könnte hier von Bewusstseinsstörung insofern sprechen, als er sich in der Unterwelt glaubt. Freilich ist es eine in solchem Grade poetisch verklärte Trübung, dass man sich schwer entschliessen kann, anzunehmen, dass der Dichter einen pathologischen Zustand im Auge gehabt habe. Zudem schliesst sich das momentane Phantasiren Orests an die vorausgegangene Vision an. Solche Visionen aber als pathologische Zustände, wohl gar als Hallucinationen nehmen zu wollen, würde in die Poesie zu viel Neuropathologie und Psychiatrie hineintragen . . . . . Lassen wir indessen zu, dass die Vision einem krankhaft gereizten Gemüthszustande entspringe, dann haben wir eine Störung, die im Stücke den 2. und den Beginn des 3. Auftrittes des 3. Aufzuges umfasst." Dies halte ich nicht für richtig. Der „fieberhafte Wahnsinn", von dem Pylades spricht, ist der Anfall, in welchem Orest „den Furien zum Raube hingegeben" wird. Dieser nimmt im Stück den Schluss von III, 1 ein und endet mit der „Ermattung". Orest sieht Klytämnestra und die Furien nahen, zuletzt Iphigenien den Stahl

gegen seine Brust schwingen. Dagegen stimme ich Rollers Bemerkung bei: „Da Pylades von einem ‚fieberhaften' Wahnsinn spricht, können wir denken, der Dichter habe auf etwas dem Fieberdelirium Aehnliches hinweisen wollen." Diese Aehnlichkeit finde ich in der Loslösung der Vorstellungen von der Wirklichkeit, nicht in den Sinnestäuschungen. Diese spielen auch ausserhalb des Anfalls bei Orest eine grosse Rolle, sobald er erregt ist, aber der Anfall ist erst da, wenn er ihnen „zum Raube hingegeben" ist, d. h. sein Verhältniss zur Aussenwelt verkennt und durch äussere Eindrücke von dieser Verkennung höchstens für Augenblicke abzubringen ist.

Ich möchte die Sinnestäuschungen des Orest, das Sehen der Furien, das Hören ihres Gelächters u. s. w. nicht im gewöhnlichen Sinne als krankhaft bezeichnen, sondern mehr denjenigen Sinnestäuschungen anreihen, welche bei reizbaren, zumal künstlerisch veranlagten Naturen nicht so ganz selten sind. Sie treten bei Orest nur bei gemüthlichen Erregungen auf und zeigen sich inhaltlich ganz abhängig vom Vorstellungsablauf, bringen dem Bewusstsein also nichts Neues, sondern werfen nur dessen Inhalt gleichsam nach aussen. Man hat diese Erscheinungen wohl als „Vorstellungen von besonderer sinnlicher Kraft" bezeichnet. Namentlich die Visionen Orests in der Unterwelt erinnern mich an die berühmte „Sinnestäuschung" Goethes nach dem Abschied von Sesenheim, die in „Dichtung und Wahrheit" folgendermassen erzählt wird: „In solchem Drang und Verwirrung konnte ich doch nicht unterlassen, Friedrike noch einmal zu sehen. Es waren peinliche Tage, deren Erinnerung mir nicht geblieben ist. Als ich ihr die Hand noch vom Pferde reichte, standen ihr die Thränen in den Augen, und mir war sehr übel zu Muthe. Nun ritt ich auf dem Fusspfade gegen Drusenheim, und da überfiel mich eine der sonderbarsten Ahnungen. Ich sah nämlich, nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes, mich mir selbst, denselben Weg, zu Pferde wieder entgegenkommen, und zwar in einem Kleide, wie ich es nie getragen: es war hechtgrau mit etwas Gold. Sobald ich mich aus diesem Traum aufschüttelte, war die Gestalt ganz

hinweg. Sonderbar ist es jedoch, dass ich nach acht Jahren in dem Kleide, das mir geträumt hatte, und das ich nicht aus Wahl, sondern als Zufall gerade trug, mich auf demselben Wege fand, um Friedrike noch einmal zu besuchen. Es mag sich übrigens mit diesen Dingen wie es will verhalten, das wunderliche Trugbild gab mir in jenen Augenblicken des Scheidens einige Beruhigung. Der Schmerz, das herrliche Elsass mit allem, was ich darin erworben, auf immer zu verlassen, war gemildert, und ich fand mich, dem Taumel des Lebewohls endlich entflohen, auf einer friedlichen und erheiternden Reise so ziemlich wieder". Der Dichter war also, wie Orest, in starker schmerzlicher Erregung gewesen; diese ist im Abklingen, und aus dem Leid der Gegenwart wendet sich das Bewusstsein einer tröstlichen Zukunft zu. Wird dieses zugleich durch die gegenwärtige Lage und die in der Tiefe der Seele schlummernde Hoffnung bestimmt, so entsteht die Vorstellung des Wiedersehens. Diese gewinnt bei Goethe volle sinnliche Kraft, und so sieht der Reiter sich wieder zur Geliebten reiten. Weil dies Trugbild nichts Neues enthält, sondern nur eine Regung der eigenen Seele gewissermassen nach aussen wirft, sieht Goethe es „nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes", und erscheint es ihm als „Traum". Sobald er sich aus diesem Traume aufschüttelt, ist die Gestalt ganz hinweg, so wie die Visionen der Unterwelt verschwinden, als Orest durch Iphigenie und Pylades aus dem Traume aufgeschüttelt wird. Das wunderliche Trugbild beruhigte Goethe, weil es die im Grunde seiner Seele aufsteigenden tröstlichen Regungen ihm anschaulich herausstellte und dadurch stärker wirkte, als wenn die blosse Vorstellung, die mit Gegenvorstellungen von viel grösserer Macht zu kämpfen gehabt hätte, in den Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit getreten wäre. Ganz wie bei Orest. Endlich betrachtet Goethe das Trugbild als Ahnung, als Vorbedeutung für die Zukunft. Auch hierin kann man eine Aehnlichkeit mit Orests Visionen finden, die ihm sein Geschlecht in Frieden und Versöhnung zeigen.

Ich sehe diesen Vergleich nicht als leere Spielerei an, sondern glaube aus ihm eine Gewähr für meine Ansicht herleiten zu können,

dass die Traumbilder Orests in III, 2 nicht krankhafter Art, sondern den „Sinnestäuschungen der Künstler“ gleichzusetzen sind. Dass es sich bei Goethe um ein Bild, bei Orest um eine Reihe von Bildern handelt, macht keinen Unterschied im Wesen der Sache aus. Die bei Weitem stärkere vorherige Erregung Orests, die ihr folgende Ohnmacht und der Glaube an die Unterwelt, der „aufschüttelnde“ Gegenvorstellungen viel sicherer ausschliessen muss, erklären die Verschiedenheit hinlänglich.

Aber auch die übrigen Sinnestäuschungen Orests sind gleicher Art. In der Erregung der Gewissensangst entsteigen die Furien seinem Innern, und ebenso sind die den Mordstahl schwingende Schwester und die in Begleitung der Furien herantretende Mutter die sinnliche Gestaltung in ihm hervorgerufener Vorstellungen. Im Tempelhain, wo der Gedanke des Götterfriedens oder des nahen Todes und später die Gegenwart Iphigeniens jenen Vorstellungen entgegen und beruhigend wirkt, fallen die Sinnestäuschungen fort oder äussern sich bei Zunahme der Erregung doch in milderer Art. Und wie die Vision des versöhnten Geschlechts in der Unterwelt viel grössere beruhigende Kraft hat als die entsprechende blosse Vorstellung, so bewirken die schrecklichen Bilder weit stärkeres Entsetzen, als das blosse Denken vermocht hätte. Eine „Aufschüttelung“ ist aber hier noch schwerer möglich, weil Orest an Furien glaubt und die Wirklichkeit ihm nichts von gleicher Deutlichkeit bieten kann, was ihre Erscheinung in das Reich der Einbildung verwiese.

So bleibt als möglicherweise krankhaft nur die Aufhebung des Zusammenhangs mit der Aussenwelt übrig, die den Anfall des „fieberhaften Wahnsinns“ kennzeichnet. Diese tritt bei Orest im Augenblick der höchsten Steigerung an sich durchaus motivirter Gemüthserregungen auf und schliesst sich damit an Erscheinungen an, wie wir sie bei gesunden Menschen, nur gewöhnlich in geringerem Grade, häufiger antreffen. Auch ein Gesunder kann in einem Ausbruch heftiger Verzweiflung die Umgebung vergessen und sich blind dem Gefühl und den an dasselbe sich knüpfenden Vorstellungen überlassen. Das, was bei Orest dieser blinden Ver-

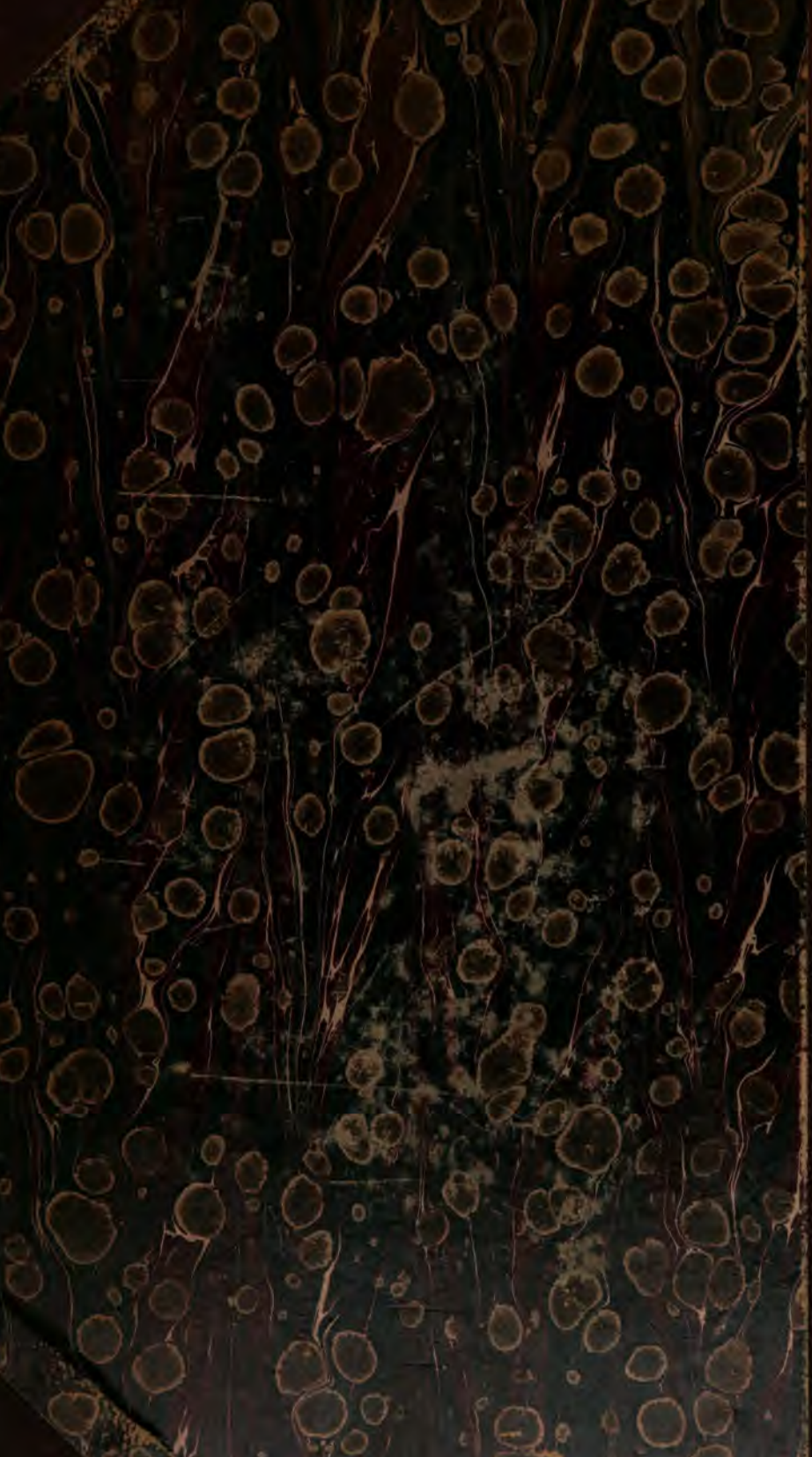
zweiflung die ungewöhnliche Färbung giebt, sind eben die Sinnestäuschungen, die ich nicht dem Gebiet des Krankhaften einreihen wollte. [1])

[1]) Im Gegensatz zu diesen Ausführungen beschränkt eine andere Auffassung den „Wahnsinn" des Orest nicht auf einzelne Anfälle, sondern sieht sein Schuldgefühl als die Krankheit an. Neuerdings wird dieser Standpunkt in gründlicher Weise von Metz (Die Heilung des Orestes in Goethes „Iphigenie". Preussische Jahrbücher, October 1900) vertreten, der zu folgender Fragestellung gelangt: „Da die Schuld des Orest nur in seinem Gefühl vorhanden, dieses Schuldgefühl aber seine Krankheit ist, so darf das Thema der Dichtung nicht in der Form gestellt werden: wie wird seine Schuld gesühnt, sondern es muss lauten: wie wird er von seiner Krankheit geheilt?" Krankheit und Heilung sollen also hier im eigentlichen Sinne genommen werden. Wohin diese Ansicht folgerichtig führt, zeigen folgende Sätze: „Was in Orest für unser Urtheil Krankheit ist, das ist und bleibt für ihn selbst Schuld. Daraus ergiebt sich weiter, dass in seiner Seele die Vorstellung der Schuld nur aufgehoben werden kann, wenn sie durch die Vorstellung der geleisteten Sühne ersetzt wird. Mit anderen Worten: Was sich für den objectiven Beurtheiler als Heilung darstellt, wird sich für das Bewusstsein des Orest als Sühnung darstellen müssen." Nun kennen wir gewiss auch krankhaftes Schuldgefühl und krankhafte Schuldvorstellung, aber eine Heilung davon erfolgt dann eben nicht dadurch, dass die Schuldvorstellung durch die der geleisteten Sühne ersetzt wird. Dass übrigens auch die Umwandlung Orests nicht auf diese Weise vorgeht, glaube ich gezeigt zu haben. Die Heilung erfolgt nicht dadurch, dass Orest „den Opfertod in der Einbildung erlebt, indem er die den Opfertod, wenn er wirklich wäre, begleitende Seelenqual innerlich durchmacht" und also freiwillig die Busse erlegt. Denn die Seelenqual Orests bezieht sich ja gar nicht auf seinen Tod, den er ersehnt, sondern auf die grässlichen Begleitumstände, und diese sieht er nicht als Folge seiner Schuld, sondern als Wirkung des Stammesfluches an. Doch dies nebenbei. Für die jetzige Betrachtung ist wichtiger, dass Goethe den „Wahnsinn" Orests nicht in das Schuldgefühl setzt, auch nicht in die Vorstellung, Fluch und Tod wie durch Ansteckung auf die Umgebung zu verbreiten. Dies ergiebt sich schon daraus, dass der „Wahnsinn" nicht als dauernd gedacht ist, dass derselbe vielmehr Orest anfällt, wenn durch Freud und Schmerz und durch Erinnerung sein Innerstes ergriffen und zerrüttet wird. Der „Wahnsinn" liegt also nicht im Schuldgefühl, sondern entsteht auf dem Boden des Schuld-

Zu Grunde liegt also sowohl den auffallenden Zügen des Anfalls wie den übrigen Sinnestäuschungen jene besondere Reizbarkeit bestimmt organisirter Menschen, die bei Erregung fähig ist, Vorstellungen in Empfindungen umzuwandeln. Diese Reizbarkeit der Künstler, die auch Goethe besass, hat er mit anderen Zügen von sich auf Orest übertragen. Er hat ihre Wirkungen gemäss der verschiedenen Ursache und Höhe der seelischen Qual und Erregung bei Orest grossartig gesteigert, ist aber nach meinem Gefühl nicht über das hinausgegangen, was ein in jenem Sinne reizbarer Dichter, wie Goethe, wenn er in gleichem Vorstellungskreise wie Orest aufgewachsen wäre, auf gleiche Veranlassung wohl hätte in sich erleben können. Ich sage mit Vorbedacht „meinem Gefühl nach", denn ein Beweis lässt sich naturgemäss nicht geben.

In ähnlicher Weise denke ich mir nun auch das Entstehen der Heilung Orests aus Goethes inneren Erlebnissen heraus. Er hatte von Gewissensqualen Heilung bei Frau von Stein gefunden, ihm hatte ihre reine Menschlichkeit die Kraft bewiesen, die bösen Geister zu vertreiben. Gewiss, der Zauber, der von Frau von Stein ausging, war für Goethe nicht ohne sinnlichen Untergrund, aber er beruhte zugleich auf ihrem instinctiven Verständniss seines Wesens, ihrer stets gleichbleibenden Güte, ihrer stillen, alle Leidenschaft zurückdrängenden Liebe, die ihm gerade 1776—80, also

---

gefühls. Er verschwindet daher mit dessen Beseitigung, aber diese Beseitigung wird nicht „auf pathologischem (psychopathischem) Wege" erreicht, wenn wir unter diesem nicht ganz klaren Ausdruck den Weg der Heilung eines pathologischen (psychopathischen) Zustandes verstehen, wie dies Metz zunächst thut. Freilich erklärt er gleich darauf, dass er mit dem pathologischen (psychopathischen) Wege die Einwirkungen meine, „die sich in den unbewussten Seelentiefen mit naturgesetzlicher Nothwendigkeit, ohne Mitwirkung des wollenden Bewusstseins, vollziehen". Damit erweitert er den Begriff wesentlich, denn solche Wirkungen gehen ja nicht nur im kranken, sondern auch im gesunden Menschen beständig vor sich. Ich gebe daher Metz durchaus recht, wenn er sagt, dass die Dichtung solche Wirkung mit aller wünschenswerthen Deutlichkeit ausspricht, nur kann ich deswegen diese Vorgänge nicht als „pathologisch" im Sinne von „krankhaft" ansehen.

zur Zeit der ersten Entstehung des Dramas (1779), in rein freundschaftlicher, fast geschwisterlicher Art entgegentrat, auf dem ruhigen Vertrauen, das sie ihm in dieser Zeit schenkte, und gewiss nicht zum wenigsten auf dem Bewusstsein, auch ihr nützlich und nothwendig zu sein und seine Liebe durch die That zu beweisen. Ich habe hier weniger die zahllosen kleinen Dienste, die er ihr leisten konnte, oder seine Unterstützung bei der Erziehung ihrer Kinder im Auge, sondern vornehmlich dies, dass er Licht und Wärme in ihr trübes und innerlich einsames Leben brachte und dadurch sie, „die manchmal wähnte, der heilige Geist des Lebens habe sie verlassen", der Heiterkeit und der Freude am Dasein wiedergewann. Alles dieses darf man nicht gering anschlagen, mag auch im Uebrigen Frau von Stein überschätzt worden sein und ihre Briefe gänzlich unbedeutenden Inhalt gehabt haben; vertrauende Liebe auf der Seite der Frau, helfende Liebe auf der Seite des Mannes vermögen diesen aus grossen inneren Nöthen zu befreien. Freilich ist es, objectiv genommen, durchaus richtig: „Goethes Nöthe waren ja nicht so schlimm: ein sitzengelassenes Mädchen oder Mangel an Befriedigung durch die Thätigkeit im Berufe." Wenn man's so nimmt, mag der geistige Verkehr und das Sichaussprechen mit einem geschätzten Weibe zur Erklärung der befreienden Wirkung ausreichen. Aber es kommt doch sehr darauf an, wie der Einzelne für solche Nöthe empfänglich ist. Goethe litt sicher zu Zeiten heftig unter ihnen. Bielschowsky führt u. A. folgenden Beleg an: „In den im ersten Weimarischen Jahre entstandenen „Geschwistern" hat Wilhelm, unter dessen Maske Goethe zu uns spricht, Visionen wie Orest. Er wähnt sich von den Geistern der getäuschten und verlassenen Geliebten umgeben: „Warum stehst Du da? Und Du? Just in dem Augenblicke. — Verzeiht mir. Hab' ich nicht gelitten dafür? . . . Du liegst schwer über mir, vergeltendes Schicksal!" Nun mag man mit Recht in Anschlag bringen, dass für ein jedem Eindruck so offenes Gemüth auch die von Moebius herangezogenen Wirkungen eines geschätzten Weibes grösser ausfallen werden, aber man darf deshalb die von mir hervorgehobenen Seiten nicht ausser Acht lassen. Für seine Iphi-